Б. БЫХОВСКИЙ

# ОСНОВНЫЕ ТЕЧЕНИЯ СОВРЕМЕННОЙ ИДЕАЛИСТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ

Серия II
№ 11

ИЗДАТЕЛЬСТВО „ЗНАНИЕ"

1957

ВСЕСОЮЗНОЕ ОБЩЕСТВО
ПО РАСПРОСТРАНЕНИЮ ПОЛИТИЧЕСКИХ И НАУЧНЫХ ЗНАНИЙ

Б. БЫХОВСКИЙ

# ОСНОВНЫЕ ТЕЧЕНИЯ СОВРЕМЕННОЙ ИДЕАЛИСТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ

ИЗДАТЕЛЬСТВО «ЗНАНИЕ»
Москва ★ 1957

В брошюре критически рассматриваются школы современного философского идеализма — неотомизм, логический позитивизм и экзистенциализм, раскрывается их антинаучность и реакционная сущность.

---

## СОДЕРЖАНИЕ

*Стр.*



---

Автор
**Бернард Эммануилович Быховский**

Редактор **Л. А. Завелев.**
Техн. редактор **М. И. Губин.**
Корректор **Г. М. Бауэр.**

А 02888. Подписано к печати 30/V 1957 г. Тираж 98 000 экз. Изд. № 101.
Бумага 60 × 92[1]/16 — 1,5 бум. л. = 3 печ. л. Учетно-изд. 3,02 л. Заказ № 2449.

3-я типография «Красный пролетарий» Главполиграфпрома
Министерства культуры СССР. Москва, Краснопролетарская, 16.

Если всякая философия является отражением действительности, то современная идеалистическая философия представляет собой набор кривых зеркал. Кривизна этих зеркал различна, но все они, так или иначе, дают искаженные, дезориентирующие отображения реального мира. Наша задача — познакомить с наиболее характерными, типическими образцами кривых зеркал современного философского идеализма.

Оружие противника надо знать.

---

Первой и главной задачей всех разновидностей современной буржуазной философии во всех странах капиталистического мира является борьба против диалектического материализма. Это в полной мере относится и к тем произведениям философского идеализма, которые ни единым словом даже не упоминают о диалектическом материализме. С тех пор как был создан марксизм и буржуазному мировоззрению во всех его философских воплощениях противостало научное мировоззрение революционного пролетариата, началась новая эра и в истории буржуазной философии; устанавливается единый фронт борьбы всех течений этой философии против революционной антикапиталистической идеологии — мировоззрения научного социализма.

По мере того как марксизм становился средоточием всей революционной теории и практики, борьба против него, противодействие его растущему распространению, профилактические меры против его дальнейшего влияния сделались насущной задачей всей буржуазной философии в целом. Бороться против марксистской философии — это не только полемизировать против марксистских произведений, критиковать их, опровергать, «уничтожать» марксизм. Замалчивать диалектический материализм, пока это было возможно,— также форма борьбы против него. Фальсифицировать марксизм, когда замалчивать его стало невозможным,— также активная форма борьбы против него, причем очень распространенная. Как борьбу против

революционных философских идей марксизма, с тех пор как он появился, следует рассматривать также и всю активность философов, разрабатывающих новые разновидности идеализма и метафизики и реставрирующих и приспособляющих его старые формы как противоядие от диалектического материализма; всю активность философов-идеалистов, превратно истолковывающих новые открытия науки и новые явления общественной жизни, подтверждающие на деле истинность и правоту марксизма.

В современной борьбе против философской теории и метода диалектического материализма специальные «опровержения» марксистской философии — лишь частные явления. Каждое обоснование идеализма, субъективного или объективного, неизбежно становится выступлением против диалектического материализма, острием своим, с необходимостью движения магнитной стрелки, поворачивается против марксизма, борется с ним, противостоит ему, стремится преградить ему путь в сознание людей.

Даже наиболее рьяные воители против коммунистических идей вынуждены, однако, признать, что их усилия не приводят к желаемому для противников марксизма результату.

В. И. Ленин в известной статье «Марксизм и ревизионизм» установил два этапа в борьбе буржуазных идеологов против марксизма: первый этап — до того как марксизм одержал победу над всеми прочими идеологиями, имевшими влияние в рабочем движении, и второй этап, начавшийся в 90-х годах прошлого века, когда марксизм одержал победу в рабочем движении, вытеснив противостоявшие ему учения. При этом, указывает Ленин, «рост марксизма, распространение и укрепление его идей в рабочем классе, неизбежно вызывает учащение и обострение этих буржуазных вылазок против марксизма...» [1].

С тех пор как Лениным написаны эти строки, свершилось всемирно-историческое событие, в результате которого рост, распространение и укрепление марксистских идей приняли совершенно новые масштабы и темпы. Марксизм впервые в истории стал теоретическим фундаментом идеологии нового господствующего класса — пролетариата, марксизм вошел в состав надстройки социалистического общества как научная основа социалистического сознания. С этих пор историческое развитие марксизма вступило в новый, третий, этап. «В своей ленинской форме...— вынужден признать один из американских опровергателей марксизма,— марксистский социализм является, пожалуй, самой значительной, а для многих — самой тревожной, идейной силой в современном мире». Соответственно, борьба против марксизма со стороны буржуазных идеологов значительно возросла по своему размаху и интенсивности и приняла

[1] В. И. Ленин. Соч., т. 15, стр. 17.

новые формы. Сосуществование двух господствующих антагонистических мировоззрений сделало необходимым приспособление идеализма к новым условиям борьбы против победоносных идей современного материализма, перестройку форм и методов борьбы, придало этой борьбе новый размах и новые стимулы и потребовало мобилизации всех сил, идеологических ресурсов и изобретательности для того, чтобы противодействовать могучему влиянию революционных идей коммунизма.

«Идет большая борьба за умы людей,— так начинает свою книгу Герольд Тайтес из Денисонского университета (США).— Исход этой борьбы не определяют военные победы и оружие. Можем ли мы в предстоящие десятилетия выиграть битву за цивилизацию? Можем ли мы победить в битве идей, в борьбе за умы и убеждения людей? Мы живем ныне в обстановке мировой революции, оказывающей влияние на все стороны человеческой жизни и общества и проникающей до самых их основ. Возможно, это период, подобный падению Рима, Возрождению, Реформации или промышленной революции... Старые объяснения и нормы как будто разложились, и для многих трудно открыть новые, устойчивые основы жизни. ...Холодная война последних лет является также конфликтом различных философий жизни. Коммунизм угрожает нашим традиционным верованиям и обостряет борьбу за умы и сердца людей».

Борьба за существование загнивающего капитализма на философском фронте ведется обычно не с открытым забралом, не в честном бою, а из-за угла, под покровом мрака и начинается она на дальних подступах, в идеологической стратосфере.

Не часто в философских трактатах современных идеалистов можно встретить прямую постановку вопросов о капиталистической собственности, наемном труде, классовом господстве. Редко ставят они своей непосредственной задачей доказать «превосходство» капиталистической системы над социалистической. Это, как правило, философы предоставляют политикам и экономистам. Сами они обычно стараются оставаться в стороне от этой черной работы. Они по-другому, иными средствами служат своему классу. Они формируют строй мышления, мировоззрение, способствующее укреплению реакционных политических и экономических идей. Они разрыхляют и унавоживают идеологическую почву, благоприятную для произрастания косных убеждений. Они отравляют общественное сознание, стараясь убить в нем малейшие ростки и зародыши передовых, революционных взглядов и стремлений.

Философская апологетика современного капитализма предпочитает густой туман потому, что идеология господствующего класса ставит задачей сохраниться как господствующая идеология. Она имеет целью не только организацию сознания гос-

подствующего класса для осуществления его господства, но и организацию сознания угнетенных классов для подчинения этому господству. Отсюда неизбежная фальшь, лицемерие идеологии эксплуататорского класса, фальшь, возрастающая прямо пропорционально усилению реакционности этого класса, его возрастающей исторической беспочвенности, вызреванию революционной конъюнктуры.

Партийная борьба в области философии, таким образом, не сводится к столкновению социально-политических теорий. Арена этой борьбы гораздо шире. Философская борьба значительно расширяет радиус партийности идеологии, распространяя партийность в самые отвлеченные, наиболее удаленные от непосредственных корыстных интересов эксплуататорских классов области мышления. Быть партийным в философии, значит уметь видеть в ней эту борьбу классов не только там, где она выступает в непосредственной и явной форме, но и там, где она таится неприметно, глубоко окутанная туманом абстрактного умозрения. Судить о реакционной философии только на основании политических высказываний философов-идеалистов, значит оставаться безоружным в собственно философской борьбе, неспособным выводить из строя философское оружие врага.

Антимарксистские теории буржуазных идеологов подвергаются все возрастающей критике со стороны воинствующих материалистов во всех странах мира.

Передовая философская мысль развивается в капиталистических странах из года в год. Особенно больших успехов она достигла во Франции и Италии. Силы в этой борьбе неравны. На одной стороне — сила материальных ресурсов: долларов, фунтов, франков, университетских кафедр, издательских концернов, радио- и телевизионных монополий, давления государственной власти и воздействия церкви; на другой — сила правды, истины, соответствия чаяниям народов и требованиям объективных тенденций исторического развития и научного прогресса, очевидное, зримое, наглядное превосходство социалистической системы.

В борьбе современного философского материализма против реакционных противников неоценимую помощь оказывают классические творения марксистско-ленинской философской мысли. Изумительна жизненность, неувядаемость этих творений! Написанные десятки лет назад на актуальные тогда, злободневные в те годы темы, острые полемические произведения Маркса, Энгельса, Ленина живут и помогают нам сегодня, вооружают в борьбе с новыми врагами, в новых условиях, на новом уровне развития знаний. И среди них особенно велика боевая мощь ленинского «Материализма и эмпириокритицизма». Это мощный двигатель творческих идей, определивший путь движения диалектически-материалистической мысли на

многие десятилетия, далеко вперед осветивший перспективы научного познания. В борьбе против всех форм современной идеалистической реакции мы опираемся на ленинские анализы и прогнозы сегодня так же прочно, как и полвека назад.

Кризис современной физики, вскрытый Лениным, сохранился и обострился. Углубилось расслоение среди физиков. Кризис распространился на другие отрасли знания. Глубоким общим кризисом охвачена вся современная буржуазная идеология. Если кризис физики — порождение революции в естествознании, то общий кризис идеологии империализма — порождение революционных преобразований в общественной жизни, совершившихся за последние сорок лет,— идеологическое выражение развала мировой системы империализма и рождения и созревания международной социалистической системы.

Каковы основные, главные течения современной идеалистической философии, противостоящие диалектическому материализму? Среди очень пестрого и изменчивого многообразия идеалистических школ и систем, в большинстве своем эклектических, можно все же выделить преобладающие, доминирующие, наиболее активные и влиятельные направления. Такими нам представляются три течения современного идеализма: неотомизм, неопозитивизм и экзистенциализм. Сфера влияния первого из них совпадает со сферой распространения католицизма. Неопозитивизм — форма идеализма, наиболее распространенная среди буржуазной научной интеллигенции, особенно среди естествоиспытателей, математиков, логиков. Цитаделями неопозитивизма являются Англия и США. Экзистенциализм особенно распространен в среде буржуазной и мелкобуржуазной художественной интеллигенции и среди студенческой молодежи континентальных западноевропейских стран. Цитаделями экзистенциализма являются Франция и Западная Германия.

У некоторых читателей, вероятно, вызовет удивление, что в число главных идеалистических течений современности не включен прагматизм. Причина в том, что прагматизм в настоящее время потерял свое прежнее влияние. Если и в прошлые десятилетия эта вульгарная форма субъективизма не получила сколько-нибудь значительного влияния в странах с более развитыми философскими традициями, чем США, то за последнее время прагматические акции низко котируются и на американской философской бирже. В этом вполне отдают себе отчет сами американские буржуазные философы. «Многие, если не большинство американских философов, согласятся, что прагматизм перестал быть одной из активных школ американской философии вот уже лет пятнадцать — двадцать»,— заявляет, например, Ричард Мак-Кеон. «Прагматизм не является более в нашей стране значительным движением»,— констатирует другой американский идеалист Корнелиус Бенджамин.

В то же время в США и в Англии происходит кристаллиза-

ция нового идеалистического течения, пытающегося синтезировать прагматизм с логическим позитивизмом. Процесс этот не достиг еще полной зрелости, но, по всем признакам, в ближайшем будущем в общем строе реакционных субъективно-идеалистических философских школ это течение займет видное место.

## Неотомизм

В одном из современных учебников философии, написанном американским профессором, дана следующая оценка развития философии, начиная с XVII века: «Философии последних трех столетий были, в большинстве своем, вздорными пустяками, порожденными фундаментальным непониманием природы человеческого познания». Такой взгляд на развитие философии, начиная с Бэкона и Декарта, является не личной причудой автора этого учебника, а выражением позиции целого философского направления, признающего все движение философской мысли после средневековой схоластики сплошной «историей умственных заблуждений», «патологией человеческого разума». На знамени этого философского направления XX века начертано: «Назад к схоластике!». «Золотым веком» философии был XIII век, а непревзойденной вершиной теоретической мысли ныне и присно и во веки веков остается богословская догма Фомы Аквинского. Это влиятельное в современном капиталистическом мире и очень активное философское учение известно под названием «неотомизм», или «неосхоластика» и является официальной философской системой Ватикана.

Начало попыткам оживить труп схоластики было положено в 1879 году энцикликой папы Льва XIII «Aeterni Patris». Философские доспехи феодализма былиизвлечены для идеологического вооружения империализма. Учение, вся реакционность и несостоятельность которого были неопровержимо доказаны уже в XVII веке, учение, в непримиримой борьбе с которым отстаивала право на жизнь и развитие новая наука, призвано было воскресить средневековые идеологические традиции в новых исторических условиях. «Я не неотомист, я не старо-томист,— провозгласил Жак Маритен, крупнейший современный представитель этой архиреакционной философии,— я просто томист».

За полвека своего существования неотомисты развернули неутомимую подрывную деятельность против прогрессивных научных и общественных идей. Опираясь на широко разветвленную, хорошо организованную и строжайше дисциплинированную международную организацию католической церкви, неотомисты проявляют огромную пропагандистскую активность. Главным вдохновителем всего движения является орден иезуитов. Целая сеть высших учебных заведений в разных странах, издательства, выпускающие ежегодно до 500 книг по

философии и около 25 философских журналов на разных языках, регулярные философские конгрессы, как национальные, так и международные, особое международное философское объединение, систематическая пропаганда по радио — все это поставлено на службу распространения схоластических догм в наше время. Острием своим вся эта деятельность направлена против идей коммунизма и их научного обоснования — диалектического и исторического материализма. В томистских учебных заведениях регулярно читаются специальные курсы о методах борьбы против марксистско-ленинской философии. «Труды» неосхоластов обильно снабжают идеологов империализма «фактическим материалом» и «аргументами» для борьбы против современного научного миропонимания.

Основной принцип неотомизма — фидеизм, сознательное и последовательное подчинение знания — вере, философии — религии, логики — мистике. В наши дни, как некогда в темные века средневековья, томисты пользуются философией только и исключительно как служанкой богословия. Свою философию они открыто признают «добровольной и преданной служанкой теологии» и считают для себя этот титул «самым почетным и вполне оправданным». Этим предопределяется весь строй мысли томистской философии, ее место в борьбе науки и религии.

В долгой и упорной борьбе с церковниками наука завоевала прочное и почетное место в современном мире. Ее невозможно уже отвергать, отрицать, запрещать. С ней нельзя не считаться. Томистской философии теперь приходится служить религии в век науки, отстаивать веру в условиях широкого распространения знаний.

Культурный переворот, происходивший в XVI—XVII веках, состоял в формировании научного мировоззрения в противовес религиозному мировоззрению, в образовании союза философии и науки и в разрушении зависимости философии от религии. По мере роста и развития естествознания все более углублялась и расширялась пропасть между религиозным и научным миропониманием, все отчетливее и явственнее обозначалась несовместимость взгляда на мир, опирающегося на опытные данные и математические расчеты, и взгляда на мир, унаследованного от «священного писания».

Упрочение науки в современном мире и углубление разрыва между далеко ушедшей вперед наукой и тянущей вспять религией побудили неотомистов искать новые методы приспособления к изменившейся ситуации. Современные схоласты «признали» науку. Они готовы принять все ее открытия. Они демонстрируют высший класс софистической акробатики в стремлении доказать совместимость выводов современного естествознания с библейскими мифами. Рассчитывая на человеческое беспамятство, они уверяют, что у науки нет лучшего друга, чем

религия, что «католицизм и наука созданы друг для друга. В церкви мы находим женственный элемент жизни в его совершенстве. Недаром церковь называют матерью... Современная же наука — это мужественный элемент... Один нуждается в другом. Оба страдают от затянувшегося ухаживания».

На каких же началах основывается брачный контракт, предлагаемый философами католицизма? Характер взаимозависимости между наукой и религией представляется крупнейшему современному томисту Маритену таким, что католическая философия «зависит» от науки в том смысле, в каком госпожа «зависит» от своей служанки. Таким образом, иерархия господства — подчинения представляется по схеме: религия — философия — наука. Наука «признается» в той мере, в какой она может служить философии, которая в свою очередь, предназначена служить теологии. Что и говорить, завидная участь!

Если перейти от брачных и кухонных образов, в которых томисты выражают отношение между верой и знанием, к логическим понятиям, то их понимание этого вопроса сводится к следующему. Наука может дать только ограниченные, относительные, гипотетические знания, тогда как религия дает абсолютную истину. Научные знания должны рассматриваться лишь как первая ступень в искании истины, как совокупность «счастливых догадок». Историческая относительность непрестанно развивающегося, прогрессирующего познания широко используется для убеждения в ограниченности, недостаточности науки и необходимости «дополнить» ее религией. Казалось бы наоборот: из того факта, что наука способна к безграничному развитию и совершенствованию, что ее возможности не исчерпываются .уже достигнутой ею стадией развития, следовало бы сделать вывод, что она не нуждается ни в каком дополнении, что она сама себя дополняет и уточняет в своем поступательном движении. Но неотомисты не были бы тем, кто они есть, если бы сделали последовательные научные выводы. Они, напротив, широко используют поставляемые различными идеалистическими школами всевозможные скептические и агностические аргументы, ограничивающие область научного знания, для обоснования фидеизма. Словом, неотомизм «признает» науку только как подчиненную, зависимую, покорную религии и ограниченную церковными догмами. «Пусть они (ученые) прилагают все свои силы, споспешествуя прогрессу изучаемых ими наук, но пусть они при этом остерегаются перейти границы, установленные нами для защиты истины веры и католической доктрины»,— таков папский наказ ученым: исследуйте, но с оглядкой; изучайте, но в границах дозволенного. «Самое большее, что может сделать наука,— по словам кардинала Льенара,— ...это вести нас... к более совершенному толкованию того, что дано нам в слове божием».

Такое понимание характера взаимозависимости философии и науки неизбежно приводит к тому, что широко рекламируемый томистами «рационализм» их философии является насквозь фальшивым. Логическая процедура, цепь доказательств и умозаключений у томистов является псевдорационалистической потому, что не исходит из объективного анализа фактов и не направлена на отыскание рационального вывода из них, а основывается на заранее установленных догмах и единственной задачей имеет оправдание этих догм. Это не рационализм, а его противоположность. Логика перестает здесь быть орудием познания, средством открытия ранее неизвестного, она превращается в орудие истолкования того, что признано безапелляционно истинным на иррациональном «основании». Логика вырождается в софистику, в совокупность логикообразных приемов убеждения. Когда председатель международной организации томистских философов де-Реймекер утверждает, что «философия не может, не впадая в заблуждение, противоречить истине откровения или выводам должным образом установленным в теологии», и что «одно и то же не может быть истинным и ложным, приемлемым в философии и отвергаемым в теологии»,— он устанавливает основоположение, исключающее рациональное познание, подлинно рационалистический метод в философии.

Ибо рационализм (понимаемый в данном случае не в узком смысле, в противопоставлении эмпиризму, а в широком смысле, в противоположность всякой форме иррационализма) непримирим с догматизмом, некритическим подчинением «непогрешимым» авторитетам и традиции, как принципам истины и разума. Неосхоласты, маскируя свой догматизм, любят приводить слова Фомы Аквинского против подчинения авторитетам. Однако, высказываясь против человеческого авторитета, как критерия истины, Фома противопоставлял ему божественный авторитет. Но что такое «божественный авторитет», как не установленные церковниками догмы, освященные авторитетом божества? На деле томистская «антиавторитарность» — это самая махровая авторитарность, усиленная религиозной санкцией абсолютности.

Невозможно рациональное познание, если высшим, абсолютным критерием истины служит «божественное слово», т. е. традиционные догматы, основанные на церковном авторитете. Католические идеологи очень хорошо видят связь между фидеизмом, подчинением знания вере и ограничением знания верой, и догматически-авторитарным, антинаучным строем мысли. «Зависимость наша от традиционных истин сверхъестественного порядка способствует воспитанию характерной для нас формы интеллектуальной лености. Поскольку истины, имеющие действительно важное значение, были даны раз и навсегда... католик теряет всякую настоящую интеллектуальную любознатель-

ность по отношению к вещам мира сего...» Это — объективное свидетельство американского католического деятеля.

Но догматизм — не просто неизбежное стихийное следствие фидеизма. «Интеллектуальная леность» и притупление любознательности — сознательно и целеустремленно внедряемые в общественное сознание принципы. Для неотомизма догматизм — не патология, а норма мышления. «Мы нашли,— заявляет автор католического «Введения в философию»,— что единственной доктриной, которая отвечает требованиям реальности и человеческого разума и не заключает в себе противоречия, либо необоснованных допущений, является схоластическая доктрина, именуемая догматизмом», доктрина, опирающаяся, в конечном счете, на достоверность, гарантируемую божественным откровением. Догматический строй мысли, неотъемлемый от фидеизма, обусловливает гораздо более глубокую, коренную противоположность между научной и томистской философией, чем разногласия по поводу тех или иных отдельных выводов и открытий науки. В конце концов, если, сочетая догматизм с софистической изворотливостью, можно «примирить» и «согласовать» библейские мифы с научными теориями, то никакими ухищрениями нельзя примирить антидогматическую сущность научного познания с фидеистической скованностью мысли, успокоенность и беспокойство разума.

Вот, к примеру, типичное для клерикально-догматического склада ума суждение, заимствованное нами из недавно вышедшего трактата молодого томистского философа. Речь идет о полигенизме — научной гипотезе параллельного развития человеческого рода из приматов в разных частях земного шара [1]. Это, решительно заявляет томист, не может быть принято христианами, поскольку является несовместимым с единством человеческого рода, падшего с Адамом и воскресшего в Христе. Теория эта была открыто осуждена папой Пием XII в энциклике «Humani Generis». Здесь характерен не самый отказ от той или иной научной гипотезы, а мотивы этого отказа, подход к суждению, авторитарно-догматическая методология. Вместе с тем этот пример наглядно показывает, как церковные догмы окружают сознание плотным барьером,— его же не прейдеши.

Философия, назначение которой научить пользоваться разумом «для лучшего чтения библии», по самому существу своему противна рационализму. Самым убедительным доказательством своего «рационализма» неосхоласты считают томистскую догму, согласно которой сущности (в отличие от существования) и моральные законы не может изменить даже сам бог, поскольку они выражают не его волю, а его разум. С первого

---

[1] Антропологическая теория, согласно которой человеческий род произошел не от одних предков, а от различных предков в разных частях земли независимо. Приматы — высший отряд млекопитающих.

взгляда может показаться, что логика ограничивает здесь теологию. В действительности же имеет место обратное — теология обосновывается при помощи логики. Средневековая схоластика, в отличие от патристики (учений «отцов церкви»), противопоставляющей веру разуму, перешла к подчинению разума вере, к использованию логики в интересах религии. Это, конечно, потребовало формальной реабилитации разума и логического мышления, но лишь постольку, поскольку они выполняли свою служебную роль.

Схоластическая логика является всецело дедуктивной. При этом основоположениями дедуктивных умозаключений служат догматические суждения, по отношению к которым не допускается никакое сомнение. Выводы из этих схоластических умозаключений считаются истинными, во-первых, потому, что правильная логическая дедукция признается обеспечивающей правильные выводы, и, во-вторых, потому, что посылки умозаключений признаются абсолютно достоверными в силу того, что они санкционированы церковным авторитетом. Логика, таким образом, оперирует иррациональными посылками и тем самым приводит к столь же иррациональным выводам.

От мнимого рационализма томистской философии перейдем к ее столь же иллюзорному «реализму». При уяснении места, занимаемого томизмом среди других философских систем, решающее значение имеет раздвоение им мира на естественный и сверхъестественный, земной и небесный, отрицание материального единства мира.

Подчинение науки религии непосредственно связано с верой не только в существование, но и в первичность сверхъестественного мира, божественного первоначала. Все естественные явления, вся природа и общественная жизнь, включая и духовную жизнь людей, теряют свое независимое, самостоятельное значение, превращаются во вторичное, производное, созданное божественной силой, подчиненное ей и устремленное к ней. Природа, история, человек сами по себе, вне связи со сверхъестественным,— ничто. Они приобретают смысл и значение и могут быть поняты только в их зависимости от сверхъестественного и их обусловленности им. Подчинение научного знания религиозной вере является выражением отрицания самостоятельности и независимости реального мира.

Это религиозное удвоение мира нераздельно связано у томистов с раздвоением реального мира на два субстанциальных начала: материальное и духовное. Субстанциальная двойственность направлена против понимания материального единства мира, созревшего и развившегося в ходе исторического прогресса научного познания. В долгом и напряженном труде, преодолевая в упорной борьбе предрассудки и предубеждения, наука в своем поступательном движении шаг за шагом обнаруживала и доказывала материальное единство бытия во всех его

проявлениях. Отрицание этого единства является противодействием реакционной философии важнейшему итогу всего исторического развития знаний. В основе томистского «эссенциализма» («философии сущности») лежит отрицание тождества бытия и материи, реального и материального.

Разумеется, раздвоение мира отнюдь не предполагает равнозначности, равноценности обоих начал. Подобно тому как противопоставление природе бога предполагает первичность божественного и вторичность естественного, противопоставление материальной и духовной субстанции утверждает примат духовного начала по отношению к материальному.

Современный материализм, вопреки тому что ему приписывают идеалистические противники, вовсе не отрицает реальности сознания. Сознание, во всем разнообразии его проявлений, не менее реально, чем все другие свойства материи. Диалектический материализм предполагает даже относительное противопоставление сознания материи в процессе познания. Материализм, в полном соответствии с выводами современной науки, отвергает лишь особую нематериальную субстанцию, независимое от материи духовное бытие, находящееся в непримиримом противоречии с материальным единством мира.

Направленный против материализма неотомистский «эссенциализм опирается на догматизацию аристотелевского учения о форме и материи. Колебания античного мыслителя между материализмом и идеализмом превращены в идеалистическую метафизику: духовное начало формирует и движет косную, инертную (хотя также сотворенную богом) первоматерию. Проблема взаимодействия души и тела неизбежно заводит в тупик, из которого нет рационального выхода. Схоластический «реализм» закрепляется иррационализмом.

Томистское удвоение и раздвоение мира противостоит научному миропониманию не только тем, что отрицает материальное единство мира, но и тем, что необходимо влечет за собой отказ от другого основоположения научного познания — естественной закономерности бытия. Физическая необходимость, т. е. закономерность всего существующего, признается лишь постольку, поскольку в ход событий не вмешивается чудо. Допущение возможности нарушения естественной закономерности разрывает научный строй мышления. Неотомисты на словах выступают против индетерминизма. Они признают всеобщую причинную обусловленность. Они отвергают «только» обязательную естественную причинную зависимость, вводя, наряду с физическими причинами и вопреки им, трансцендентную, т. е. сверхъестественную, обусловленность. Вот почему полемика неотомистов, в том числе и самого римского папы, против физического индетерминизма имеет иллюзорный характер, поскольку она противопоставляет индетерминизму не подлинный физический детерминизм, а чудотворный псевдодетерминизм.

И в этом важнейшем вопросе неотомисты опираются на аристотелевское учение о четырех видах причин, превращая его в теологическую иерархию причин. При этом, во-первых, физическая необходимость низводится на низшую, подчиненную ступень «вторичной» причинности и, во-вторых, принцип божественной целесообразности подавляет естественную закономерность хода вещей. «Конечная причина», понимаемая как установленная божественным разумом цель, становится высшим принципом существования, сводя на нет научное понимание закономерности. Божественное «да будет!» вытесняет научный детерминизм, подкапывается под самый корень древа познания.

Для усиления роли божьей воли в ходе вещей томисты настойчиво подчеркивают роль случайностей. Всячески преувеличивая значение случайностей, особенно в ходе истории, они расширяют сферу непосредственного божественного вмешательства, превращая историю в арену, на которой исполняются божественные аттракционы. Поскольку случайности лишены, по уверению томистов, «вторичных» (т. е. естественных) причин, «мы должны объяснять случайное и незакономерное прямым действием бога», для которого нет ничего случайного и по отношению к которому нет ничего независимого. Элемент случайного и незакономерного, по словам неосхоластов, «играет решающую роль как в жизни отдельных людей, так и в эпохальных событиях». Так лжедетерминизм направляется против научного понимания истории, против стремления к революционному преобразованию общества на основе научного познания законов исторического развития.

Неотомистская философия является не только оплотом идеализма в его самой вульгарной, религиозной форме, но и оплотом не менее вульгарной метафизики, враждебной идее развития.

В своих произведениях неосхоласты, следуя примеру своих средневековых учителей, широко применяют логический инструментарий аристотелевской системы категорий. Сущность и существование, форма и содержание, возможность и действительность не сходят со страниц их писаний. Но, по точному и меткому определению Ленина, схоластика убила все живое у Аристотеля и увековечила мертвое. Родоначальник томистов, «ангельский доктор» (как величают Фому Аквината схоласты), больше других сделал в этом направлении. Творческие искания и догадки Аристотеля, полные жизни и движения попытки уловить и выразить в понятиях диалектику бытия превращены в метафизический лабиринт мертвых, окостенелых абстракций, препятствующих движению и развитию мысли, загромождающих и преграждающих путь к постижению движения и развития в природе и обществе.

Формально неотомизм признает подвижность и изменчи-

вость материи. В своих выступлениях Пий XII не скупился на слова, когда говорил о движении как в макромире, так и в микромире. Однако и он и все другие томисты категорически отвергают самодвижение материи. Они отрывают движение от материи, рассматривая его как привносимое в материю извне.

Но, как уже отмечалось, материальное существование для томистов отнюдь не исчерпывает ни существования вообще, ни тем более бытия. Предметом основной отрасли томистской философии — «метафизики» является не материальное бытие, а бытие как таковое. «Метафизика, как название науки,— по томистскому определению,— означает науку о нематериальном реальном бытии». Основной предмет ее — бытие, рассматриваемое вне движения и вне существования вообще, сфера чистых, неизменных сущностей. Таким образом, «метафизика» как главная философская наука исключает из своего поля зрения сферу изменчивого, занимающую зависимое положение.

Свойственное томистской философии удвоение мира связано с метафизическим разрывом и противопоставлением времени и вечности. Последняя понимается отнюдь не как бесконечность во времени, а как диаметральная противоположность времени, как вневременность, безвременность. Определения изменения и развития, связанные со временем, неприложимы к вечности, как ее толкуют томисты. Это два несоизмеримых понятия совершенно различного порядка: вечное есть неизменное, абсолютное и вместе с тем источник движения, движущая сила. Для томистской метафизики характерно выведение движения из покоя, утверждение первичности покоя и вторичности движения.

Томистов нимало не смущает иррациональный характер такого выведения. Более того, наличие движения рассматривается ими как доказательство наличия... неподвижного двигателя. Из того, что материя изменчива следует,— по мнению Пия XII, высказанному в его речи «Доказательства бытия бога в свете современной науки»,— что «ее (материи) происхождение и существование требует для своего объяснения реальности совершенно отличного порядка, такой, которая по самой природе своей неизменна».

Подчинение времени безвременной вечности, изменчивости материи неизменному духу ставит томистскую метафизику в резкий конфликт с эволюционной теорией во всех областях современной науки. Краеугольный принцип новейшего естествознания — диалектика природы, саморазвитие многообразных форм бытия в их внутренне закономерной последовательности — вступает в непримиримое противоречие с богословско-метафизической догмой примата покоя над движением и отрицания самодвижения в материальном мире.

Отступая под ударами естественнонаучных открытий, неотомисты вынуждены со скрежетом зубовным на словах «признать» эволюцию (да и то в самом урезанном, ограниченном

виде), стремясь при этом всячески умалить, опорочить и парализовать развитие эволюционных идей. Они готовы «признать» космическую эволюцию, при условии допущения сотворения мира из ничего, подрывающего самые основы эволюционной теории. Развитие органических видов они благоволят милостиво допустить в качестве сомнительной гипотезы по отношению к низшим звеньям биологической эволюции. «Но никакой тип эволюции не является, по уверению томистов, научно установленным фактом. Эволюция — это еще гипотеза, т. е. научное предположение... Нет достаточных оснований для превращения такого развития в достоверно известный факт». Но во всех тех случаях, когда неотомисты вынуждены формально примириться с возможностью эволюции в природе, они оговаривают при этом три непременных условия: во-первых, материя не существует сама по себе, а создана творцом; во-вторых, жизнь не является порождением неживой материи, а создана творцом, и, в-третьих, переход живых существ от низших форм к высшим совершается не в результате естественной закономерности, а благодаря особой божественной силе. Но что остается после этого от естественнонаучной эволюционной теории?

Когда же дело доходит до генезиса и эволюции человека, всякие, даже формальные, уступки науке кончаются. Архаический, враждебный науке характер томизма обнаруживается тогда во всей его неприглядности. «Вы являетесь двенадцатикратным еретиком,— восклицает иезуит Кэролл,— если признаете то, что всеми принято называть эволюцией». Биологических предков человека как одушевленного существа томисты не допускают. Если «человеческая эволюция находится в противоречии с божественным откровением»,— тем хуже для эволюции и ее теоретиков. «Христианская эволюция» (т. е. христианское понимание эволюции) противопоставляется «дарвиновской эволюции». Первая «целиком исключает человека... из всякого эволюционного процесса...» Словом, там, где эволюционный процесс достигает своего наиболее стремительного развития — с появлением общественного существа, человека,— там неотомизм окончательно расстается с элементарным для «века науки» приличием.

Это догматическое антинаучное неприличие проявляется не только в отношении происхождения человека, но сопровождает человека на всем пути его исторического развития. Самый грубый антиисторизм — характерная особенность томистской метафизики. С предельной ясностью и недвусмысленностью этот антиисторизм сформулирован неосхоластом Фоли. «Это верно,— пишет он,— что в абсолютном смысле схоластика не нуждается в философии истории. Схоластика, как «вечная философия», обладает принципами и объяснениями, независимыми от пространства и времени. То, что было истинным в случае с Каином и Авелем, будет истинным и по отношению к человеческой при-

роде последнего живого человека. Сущности необходимы, вечны и неизменны, и следующие из них законы останутся такими же. Принципы схоластики, как этические, так и метафизические или космологические, могут быть успешно применены безотносительно к пространству и времени».

В этом выразительном образчике неосхоластической «диалектики» выбрасываются за борт философии сразу и история как наука и историзм как принцип научного познания, требующий конкретной, развивающейся истины. Истина — не дочь времени, утверждают томистские метафизики, а человек — не сын истории. Проблема исторического и научного прогресса тем самым отбрасывается с порога.

Неотомизм категорически отвергает научное понимание истории как закономерного процесса развития человеческого общества. «Историю,— по мнению его приверженцев,— нельзя объяснять как последовательный порядок, в котором каждая ступень неизбежно следует за другой и является логическим следствием предыдущей». История для неотомистов — сфера божественного провидения, где выполняются предначертанные свыше планы. В истории осуществляются не человеческие, а божественные цели. Пути истории, стало быть, непредвидимы, неисповедимы.

Антиисторизм враждебен идее прогрессивного обновления, развития как закономерного перехода от низшего к высшему. Если изменение вообще исключается из сферы сущностей, то изменение, допускаемое в сфере существования, не является развитием. Переход возможности в действительность, так часто фигурирующий в томистских писаниях, теряет всякую связь с развитием, выключается из эволюционного процесса. Научному принципу диалектического развития неотомистская метафизика противопоставляет богословскую догму креационизма (божественного сотворения из ничего). Задача этой философии — отнюдь не способствовать открытию законов естественного возникновения и развития вещей, а укреплению веры в божественное творение существующих форм бытия и вытекающего отсюда священного долга сохранения незыблемости божественного творения. Как всякая метафизика, неосхоластика есть алгебра реакции, которую она освящает религиозной санкцией.

Креационизм, противопоставляемый томистами эволюционной теории, делает непроходимой пропасть, разделяющую науку и схоластическую догму, рациональное познание и фидеизм.

Святая святых креационизма, это, во-первых, сотворение материального мира и, во-вторых, сотворение человека, т. е. конечного духовного мира. Как бытие, так и сознание ставятся тем самым в зависимость от сверхъестественной силы.

Потешно, как неотомисты стараются примирить донаучные мифологические представления с азбукой научных знаний. Библейские «дни творения», разъясняют они, не следует понимать как 24-часовые периоды, так как солнце, являющееся основой

24-часового исчисления, было создано лишь на четвертый день творения. Стало быть, под «днями творения» в Библии подразумеваются не исчисляемые суточным движением периоды — они могут быть продолжительностью в тысячи и миллионы лет. Как будто библейские мифы излагаются с точки зрения существа, повествующего о своих впечатлениях до появления солнечной системы! При этом, однако, хронологическое мерило не изменяется и после четвертого дня, несмотря на наличие астрономических предпосылок для такого изменения. И как будто суть дела в том, каким темпом происходило сотворение мира, а не в том, было ли оно сотворением или закономерным естественным процессом развития, исследуемым в космогонических научных теориях! Да не только библейский день — не день, но и вся неотомистская наука — не наука. Она проливает не больше света на проблемы науки, чем его было... в первые дни творения.

Таков неотомизм — злобный и коварный враг науки, материализма, диалектики, прогрессивных идей. Философское ископаемое? Средневековый анахронизм? Да, несомненно, но активный участник идеологических битв наших дней, который тащит вспять, назад, в прошлое. Теологическая мертвечина? Да, несомненно, но мертвое, которое хватает живое, отравляет философскую атмосферу нашего века.

Борьба неотомизма против научного, материалистического и диалектического объяснения мира есть вместе с тем борьба против его революционного изменения. Неотомизм проповедует не только определенный, антинаучный, образ мысли, но и определенный, реакционный (что в наши дни значит — антикоммунистический), образ действий. Образ мысли служит обоснованию образа действий.

Неотомизм активно борется на стороне капиталистического мира против мира социалистического. Томисты скрывают подлинную сущность и реальное классовое содержание этой борьбы, но не скрывают своей принадлежности к одному из борющихся лагерей, своей нетерпимости и ненависти к коммунизму. «В охватившем весь мир конфликте между двумя диаметрально противоположными философиями жизни, духовной и сверхъестественной, с одной стороны, и материалистической, с другой,— по словам одного американского епископа,— нет места безразличию и нейтральности. Силы атеизма и неоязычества, порождающие коммунизм и деспотизм, пытаются лишить жизни все духовное и сверхъестественное. Судьба западной цивилизации, коренящейся в христианских принципах, связана с исходом этой борьбы». В переводе с идеалистического языка это значит: судьба капитализма — кровное дело неотомизма.

В борьбе за это реакционное дело неотомизм придает решающее значение своему этическому учению. Томистская этика основывается на томистской метафизике. Жизненные интересы

должны быть подчинены заботе о потустороннем. Временное должно расцениваться в свете вечного. Жизнь на Земле — лишь преддверие сверхъестественного мира. Из удвоения мира и вторичности материальной действительности прямо вытекает принижение роли и значения социальных преобразований, общественного переустройства, переключение с социальной борьбы на моральное самосовершенствование как подготовку к потустороннему миру. Моральные нормы приобретают абсолютный, вечный, незыблемый характер, становясь оплотом консервативных устоев. Абсолютная, потусторонняя направленность этики является методом отвлечения и примирения с действительностью. Не борьба со злом, не преодоление зла сулят надежду и ведут к лучшему, а приятие зла, страдание и покорность. Мир не может стать лучше, чем он есть, и не следует связывать свои стремления и надежды с его улучшением — вот в чем ядовитое зерно этой реакционной этики.

Томистские проповедники очень хорошо понимают, что диалектический материализм — не только руководство к мышлению, но и руководство к действию. «Диамат — это больше, чем заблуждение, это грех». Свою ожесточенную борьбу против научной теории они сознательно и целеустремленно подчиняют борьбе всего капиталистического мира против революционной практики.

## Логический позитивизм

В 1956 году английские философы возвестили в печати и по радио о том, что за последнее десятилетие произошла «революция в философии»; что очагом этой революции был Кембридж, главные революционные силы сосредоточены в Оксфорде, а заря революции занялась еще до второй мировой войны в Вене. Речь идет о философском течении, известном как «логический позитивизм», новейшую вариацию которого его сторонники предпочитают именовать «логический анализ». Не будем спорить о словах, хотя именно это и проповедуют, как единственное достойное философов занятие, логические аналитики.

Что же на деле представляет собой широко рекламируемая в Англии и США «революция в философии?» Против чего и во имя чего она совершена и какова философская амуниция ее приверженцев? Так ли она велика, как их философская амбиция?

Логический позитивизм сформировался в 20-х годах среди группы философов-идеалистов, объединившихся в «Венском кружке». Большая часть его представителей перекочевала впоследствии в США и пустила там глубокие корни в буржуазной философии. Параллельно развивалось родственное течение в Англии, претендующее в настоящее время на ведущую роль в этом философском направлении.

Логический позитивизм является прямым и непосредственным продолжателем махизма, корни которого, как известно, в свою очередь восходят к английскому субъективному идеализму XVIII века. Ленинская критика эмпириокритицизма целиком и полностью распространяется на логический позитивизм. Гениальное ленинское творение приобрело в наши дни новую жизнь и особую актуальность вследствие того, что данная в нем критика махизма сохраняет все свое значение по отношению к самому влиятельному направлению современной англо-американской идеалистической философии — логическому позитивизму.

Однако, будучи прямым продолжением эмпириокритицизма и сохраняя все его основные принципы, логический позитивизм сделал попытку обновить махизм, подперев его кое-какими логическими подпорками. Эти подпорки: во-первых, идеалистическое истолкование символической логики, представляющей собой достигнутый за последние десятилетия при помощи математики результат развития формальной логики; во-вторых, вульгаризированное учение Лейбница об «истинах факта» и «истинах разума»; в-третьих, искаженное учение Канта об аналитических и синтетических суждениях; наконец, превращенный в карикатуру раздел филологии, исследующий семантику.

С помощью этих средств, смешиваемых в различной пропорции различными представителями «логического анализа», ими состряпана модная разновидность неомахизма.

Если прежний махизм в борьбе против материализма сосредоточил внимание главным образом на идеалистическом понимании опыта, чувственного познания, неомахизм перенес центр внимания на идеалистическое понимание рассудка, рационального, логического познания. При этом все традиционные махистские принципы остаются в силе и задача заключается в том, чтобы сочетать их с неомахистскими дополнениями. Махистский субъективно-идеалистический анализ ощущений дополняется столь же субъективно-идеалистическим анализом суждений.

Как бы они себя ни называли, представители рассматриваемого течения сходятся в том, что отрицают объективную реальность, существующую вне и независимо от нашего сознания, и утверждают первичность психического по отношению к физическому. При этом они всячески уверяют, что не придерживаются ни идеалистического, ни материалистического решения основного вопроса философии об отношении бытия и сознания и что самый вопрос этот не является не только основным, но и вообще достойным внимания философов, беспредметным, «бессмысленным» псевдовопросом.

Классики марксизма научили нас судить о философах не по тому, что они о себе говорят, за что себя выдают, а по тому, что они делают, как они решают коренные вопросы философии, какое место занимают в борьбе философских лагерей. Если так

подойти к воззрениям логических позитивистов, то принадлежность их к идеалистическому лагерю, притом к субъективному идеализму, не оставляет никаких сомнений.

«Идеи» Беркли, «восприятия» Юма, «элементы» Маха и «чувственные данные» логических позитивистов, признаваемые первичными элементами бытия и познания, различаются друг от друга не больше, чем желтый черт от черта синего. Недаром с таким воодушевлением отметили логические позитивисты в 1953 году двухсотлетие со дня смерти Беркли. Взгляды Беркли, по словам одного из них (К. Поппера), «поражают своей новизной» (почему не сказать уж: своей революционностью?). А по словам другого (А. Айера): «Замечательно, как много из их (логических позитивистов) наиболее радикальных доктрин уже имеется у Юма... Оригинальность их состоит в старании придать этим доктринам логическую строгость...» Что и говорить — революция в философии!

Как подобает субъективным идеалистам, логические позитивисты неуклонно придерживаются первичности ощущений и вторичности материальных вещей. Задача для них заключается, в противовес материализму, не в том, чтобы объяснить происхождение ощущений из материи и отражение материи в ощущениях, а, наоборот, в том, чтобы из «чувственных данных» сконструировать мир материальных вещей. «Если мы,— пишет Альфред Айер,— согласны сказать, что непосредственно воспринимаемые нами объекты это всегда чувственные данные, мы тем самым решаем признать их, а не духи или материальные тела, теми единицами, в терминах которых нам следует описывать наш чувственный опыт. Вопрос, который мы должны поставить, заключается не в том, как чувственные данные должны быть включены в категории духа и тела или как они должны быть приурочены к физическому пространству, а скорее — как наши понятия «духа», «материальных вещей» и «физического пространства» следует анализировать в терминах чувственных данных».

Таким образом материалистическому выведению ощущений, как в плане бытия, так и в плане познания, из материального мира противопоставляется сведение реальной действительности к ощущениям. Материалистическому тезису «опыт существует в природе» противостоит идеалистический тезис «природа существует в опыте».

Для того чтобы закрепить субъективно-идеалистическое решение основного вопроса философии, Айер и его единомышленники, используя измышления физических идеалистов, отбрасывают принцип причинности. Таким образом они надеются избавиться от неприятного вопроса о причинах ощущений, об обусловленности их возникновения, смены и порядка. Если бы чувственные данные имели причину, то ее, уверяет Айер, следовало бы искать среди других чувственных данных. Но лучше

отвергнуть «метафизический» принцип причинности вообще, тогда логических позитивистов не обступит рой пренеприятных для них вопросов.

Но вопросы эти все же не дают покоя субъективным идеалистам — те самые вопросы, с помощью которых Ленин выяснил, как махизм загоняет философию в безысходный тупик солипсизма.

В чем критерий различия между иллюзией и действительностью, видимостью и реальностью? Как перейти из замкнутого, непроницаемого субъективистского «Я» к реальности других людей? Кто ощущает и что ощущается? Существуют ли невоспринимаемые вещи?

Скоро полвека, как Ленин заградил путь махизму непроницаемой стеной этих непреодолимых для субъективного идеалиста вопросов. И снова в наши дни бьются неомахисты над этими вопросами, изощряются в софистических увертках, силясь проскочить сквозь них.

Иллюзия и действительность для неомахистов — только два различных вида восприятий. Реальность — лишь избранные, привилегированные, предпочтительные восприятия. Почему мы их выделяем, предпочитаем? Потому что они имеют большую «предсказательную ценность», т. е. позволяют предвидеть последующее течение восприятий. «Предвидение хода нашего чувственного опыта, это,— по словам Айера,— все, что в сущности заключается в нашей вере в реальность физического мира». Таким образом, реальность сводится к сознанию связи, порядка, последовательности восприятий, но отнюдь не предполагает чего-либо вне восприятий, обусловливающих их чередование, порядок, устойчивость и изменчивость. По мнению Айера, никакого коренного различия между иллюзией и действительностью нет, как нет и пути к пониманию порядка следования восприятий.

Если к этому добавить, что не только все воспринимаемое, в том числе и другие существа, но и сам воспринимающий должны быть описаны в терминах восприятия,— перед нами иллюзионизм во всей своей беспочвенности и беспредметности. «Феноменалистская сказка» не предполагает даже сказителя; это, по бессознательно-самокритическому выражению того же Айера,— «сказка, которая сама сказывается».

Нам нет необходимости далее задерживаться на субъективно-идеалистических основоположениях логического позитивизма: все необходимое и достаточное для разоблачения солипсизма сказано Лениным. Перед нами перепевы давно известных мотивов — новые вариации на старую берклеанско-юмистскую тему.

В чем разница между махистами старой и новой формации в понимании основного вопроса философии, очень ясно сформулировал Рудольф Карнап: «Иногда взгляды Венского кружка

ошибочно принимаются за отрицание реальности физического мира. Но мы не делаем такого отрицания. Верно, что мы отбрасываем тезис о реальности физического мира, но мы отбрасываем его не как ложный, а как лишенный смысла...» Словом,— не умер Данила, болячка его задавила. В этом вся разница.

«Революция» же заключается в перенесении главного участка фронта борьбы против материализма с чувственного опыта на рациональное познание. Бои сосредоточиваются вокруг логического мышления.

Чувственный опыт и логическое мышление рассматриваются логическими позитивистами не как две тесно связанные между собой и взаимозависимые ступени отражения в познании объективной действительности. Неопозитивисты разрывают единство процесса познания и его источников, противопоставляя друг другу чувственность и мышление как две совершенно разнородные формы познания, образующие два различных вида истин. Единство их, по сути дела, чисто негативное — обе они лишены объективной, материальной основы, обе субъективны.

Чувственный опыт, это — поток ощущений, за которым ничего другого нет и который ничего более не предполагает: ни объекта, ни носителя. Опыт имеет дело с бесконечным множеством конкретных, единичных «чувственных данных». Эмпирическая истина сводится к констатации тех или иных чувственных данных. Чувственное восприятие понимается не как отношение между субъектом и объектом, воспринимающим и воспринимаемым, а как чистое «восприятие восприятия». Не допускается даже различение объекта и акта восприятия.

Сведение вещей к потоку ощущений доставляет немало хлопот неопозитивистам. Надо как-то оправдать восприятие единства и постоянства вещей. Уверенность в том, что стол, за которым я сейчас пишу, это тот же стол, за которым я писал вчера, превращается в мучительную философскую проблему. Уверенность в том, что перо, которым я сейчас пишу, это то же перо, которым я писал вчера, становится не менее трудной загадкой. А почему мелодия, которую я в данный момент слышу, не может быть той же мелодией, которую я слышал раньше, в том же смысле, в каком теми же самыми являются перо или стол? Есть над чем поломать голову логическим аналитикам. И главное, есть чем забить голову их читателям и ученикам. Ведь если последовательно придерживаться их критериев эмпирической (фактической) истины, мое бедное перо распадается на бесконечное множество сменяющихся каждый миг восприятий: перо $_1$, перо $_2$, перо $_3$... по отношению к которым мое перо — сложное, комплексное, обобщающее понятие, которому в «реальности» соответствует лишь определенный характер последовательности ощущений, а отнюдь не «вещь», имеющая стабильное, да еще (упаси, боже!) независимое от меня существование. Конструирование пера из «чувственных данных» дает логиче-

ским позитивистам широкую арену для демонстрации их логических способностей. И они этой возможностью не только пользуются, но, откровенно говоря, надоедливо злоупотребляют.

По образному выражению Эрмсона, «никто никогда не имеет одних и тех же чувственных данных дважды. Они подобны детям, всякий раз тотчас же умирающим после крещения».

«Дети» опыта не выносят холодной воды аналитического «крещения».

Само собой разумеется, что в сфере чистого опыта ни о какой закономерности, а тем более необходимости, речи быть не может. Самое большее, что здесь допускают неопозитивисты, это «рутина опыта». Но и это давно известно из работ Юма. И столь же известно, как это заблуждение опровергнуто Энгельсом и Лениным.

Где же, наконец, то новое, что ознаменовало «революцию в философии»? Переходя от «фактических истин», выражаемых в эмпирических суждениях (или, как они любят говорить, «протокольных высказываниях»), к «логическим истинам», мы вступаем непосредственно на ту обетованную землю, которая выдается за философскую Америку, открытую неопозитивистскими Колумбами в середине XX века.

Логические и эмпирические суждения, узнаем мы, несоизмеримы. Неомахисты проповедуют своеобразную теорию... двойственной истины. Логические и эмпирические суждения имеют совершенно различные источники и столь же различные критерии. «Логические суждения» (как будто могут быть «суждения» не логические!) не только не отражают чувственного опыта, но и не основаны на нем. Они совершенно независимы и самостоятельны по отношению к «фактам». «Логика не дает никакой информации о том, что касается фактов».

Логически-истинное («Л-истинное», по последнему слову Карнапа) отличается от фактически-истинного («Ф-истинного») по самому существу своему. Если эмпирическая истина есть соответствие чувственным данным, то логическая истина есть соответствие принятым правилам пользования словами. Каждый язык (естественно складывающийся или искусственно создаваемая система символических обозначений) предполагает (стихийную или сознательную) совокупность правил пользования, образования и преобразования слов или других знаков. В основе ее лежит избранная система аксиом, обеспечивающая внутреннюю непротиворечивость, стройность и экономность языковой структуры, выражающей определенную логическую структуру. Весь процесс логического мышления, вся разумная деятельность есть не что иное, как группировка и трансформация языковых (или иных, например математических) символов, согласно правилам, определяемым структурой языка. Нарушение этих правил есть ложь, соблюдение их — истина. «Логика Аристотеля... основывается на синтаксисе греческого языка...

Различные типы языков моделируют разнообразие мыслительных структур» (Л. Ружье).

Логические законы — только правила. Между ними и действительностью нет необходимой, внутренней, нерасторжимой связи и зависимости. Они свободно устанавливаются, а не навязываются действительностью, опытом, практикой. Логические позитивисты неустанно повторяют, что «правила логики не дают нам никаких сведений о мире, о наполняющих его событиях, о составляющих его предметах и их поведении, они относятся исключительно к языку, которым мы высказываемся о вещах...» (Л. Ружье). «Объективный» характер логики, под которым логические позитивисты разумеют его общезначимость, того же рода, что общезначимость правил любой игры — она конвенциональна, т. е. условна, основывается на соглашении; она ничего не отражает, ничего не открывает, ничего нового не познает.

«Одним из достижений аналитического движения в философии последних пятидесяти лет,— пишет Айер,— было то, что оно рассеяло таинственность, которую мышление придавало суждениям формальной логики и чистой математики». Таинственность рассеялась, но что же осталось от логики и вместе с ней от рационального познания вообще? Искусственная, произвольная, условная система правил регулирования движения слов (которые с успехом могут быть заменены бессловесными символами). Логические суждения (и вслед за ними рациональное вообще) лишились всякой объективной основы, всякой почвы в реальной действительности, приобрели насквозь субъективный характер. Правила логики не могут вступать ни в согласие, ни в противоречие с фактами, а факты не могут соответствовать или не соответствовать законам логики. Логические суждения независимы от опыта. Они не коренятся в реальности, даже если под реальностью понимать «чувственно-данное». И хотя неопозитивисты отмечают, что у них звучит «эхо Канта», они лишают логику даже той трансцендентальной, общезначимой для всякого разума, «необходимости» и «объективности», которые свойственны ей в учении Канта. Логические нормы, для Канта,— объективные, непреложные, неотъемлемые законы всякого человеческого мышления. Неопозитивисты лишают их последних остатков объективности и необходимости. Логические нормы априорны для них в том смысле, что они абсолютно независимы от опыта, но они условны, гипотетичны, произвольны. Они не более необходимы, чем правила раскладывать пасьянс. В прямую противоположность Канту неопозитивисты признают не логические законы необходимыми, а самую необходимость — не чем иным, как соответствием той или иной логической конвенции. Логическая необходимость (а никакой другой, физической или исторической, необходимости неомахисты не допускают) имеет значение только в пределах принятой

системы правил, на основе избранной аксиоматической структуры. Ничего другого, кроме внутренней последовательности условленной системы, эта необходимость не выражает.

Разрыв эмпирического и логического неизбежно приводит к тому, что для логического позитивизма все действительное — неразумно, все разумное — недействительно.

Подвергнутый Лениным логическому анализу метод использования идеализмом процесса математизации и аксиоматизации физических наук получил законченное логическое выражение у неопозитивистов. Они обобщили и абсолютизировали этот метод, основанный на иллюзии, будто логические принципы и математические аксиомы являются не конечным результатом колоссального обобщения опыта, миллиарды раз повторяемого, прежде чем приобрести характер логических норм, а исходным пунктом произвольных априорных построений, образующих первооснову всех рациональных суждений.

Для логических позитивистов мышление в категориях вещей и свойств является результатом синтаксической структуры нашего языка с его подлежащими и сказуемыми, а не наоборот — определенная структура языка выросла, развилась и укрепилась в результате того, что она дает человеку возможность ориентации в мире вещей, обладающих свойствами. Понимание диалектики эмпирических и аксиоматических элементов познания возможно только при подходе к познанию, как к историческому процессу, рассматриваемому в его возникновении и развитии, но для идеи развития нет места в неопозитивистском «логическом анализе», «антиметафизика» которого является самой вульгарной метафизикой. Неомахисты не понимают (и не хотят понять), что логические законы принудительно навязаны нашему мышлению жизнью, действительностью и в этом основа их жизненности и значимости, источник их силы и действенности.

«Правила логики появляются при сближении с реальным, и реальность можно обнаружить в самых отдаленных следствиях, вытекающих из ее законов. Разве только счастливая случайность, независимая от всякого опыта, что законы эти сами навязываются нашему уму? Или же мы заимствуем эти законы у наших предшественников именно потому, что факты повседневного опыта учат нас тому, что если мы правильно применяем эти законы, мы никогда не ошибаемся? Мы таким образом недалеки от вывода, что сама логика — продукт нашего опыта, что логика — результат индуктивного синтеза». Эти слова профессора Сорбонны математика Броше хорошо разъясняют, в чем суть дела.

С точки зрения неомахистов наш разум обнаруживает в суждениях только то, что сам в них вкладывает. В отличие от кантианцев, они не считают возможными априорные синтетические суждения. Все логические суждения для них аналитиче-

ские — синонимический перевод внутри одного и того же языка, чисто формальные, тавтологические преобразования системы знаков. Абсолютный беспредметный формализм — таков вывод неопозитивистского анализа логического мышления.

«Логический анализ», как его понимают неопозитивисты, является антиподом марксистского понимания рационального познания, как высшей ступени отражения действительности.

Если махизм был в первую очередь направлен против материалистической теории отражения в пределах анализа чувственного познания, то логический позитивизм продолжает борьбу махизма против теории отражения, направляя ее, главным образом, против марксистского учения о рациональном познании. Задача «логического анализа» убедить в том, что «истина не заключается в точном фотографировании, и факты не суть объективные сущности, вечно позирующие для своих фотографов», что истина заключается «в соотнесении одного символа к другому», «в установлении семантических правил», при помощи которых «мы истолковываем один символ другим».

Итак, перед нами две самостоятельные сферы: сфера субъективистски препарированного «опыта» и сфера субъективистски препарированной «логики». Ни та, ни другая не допускают объективной реальности. Это две дымовые завесы, скрывающие объективную диалектику самих вещей. Каждой сфере соответствует свой вид «истины», между которыми нет ничего общего и между которыми и истиной без кавычек, объективной истиной, также нет ничего общего.

Нельзя поэтому не воздать должного последовательности Карнапа, который в ответе Кауфману признал, что понятие истины... вообще не нужно. Понятие истины, по словам чикагского лидера логических позитивистов, «не является необходимым ни в дедуктивной, ни в индуктивной логике, поскольку основоположные понятия обеих этих областей... могут быть определены безотносительно к истине». «Кауфман,— продолжает Карнап,— предпочитает обойтись без понятия истины... Нельзя ничего возразить против этого. Но, с другой стороны, я не вижу никаких убедительных оснований для того, чтобы требовать от других, чтобы и они придерживались той же аскетической процедуры, если находят удобным пользоваться понятием истины». Неправда ли, это «аскетическое» воздержание от истины и терпимость к тем, кто по слабости предпочитает «пользоваться» ею,— очаровательны!

«Логическая истина», сводимая в конечном итоге к тавтологии, заключается в выполнении установленных правил сопоставления одних символов с другими. Наряду с нею допускается «фактическая истина», сопоставляющая символы с тем, что они символизируют, т. е. с «чувственными данными». Как одна, так и другая не имеют дела с отражением. Даже по отношению к «чувственным данным» (не говоря уже о материальных ве-

щах) «фактическая истина» имеет дело не с отношением копии к оригиналу, а с отношением символа к символизируемому. Это — новый шаг назад по сравнению с рассмотренной Лениным агностической теорией символов: в ней шла речь об отношении образов и понятий к объективно-реальным вещам, здесь же идет речь о символизировании субъективистски понимаемых ощущений.

Спор между логическими позитивистами, придерживающимися в понимании истины «теории согласованности», и логическими позитивистами, которые придерживаются «теории соответствия», является спором в пределах субъективного идеализма. Первые определяют ложность или истинность суждений всецело в зависимости от нарушения или ненарушения внутренней согласованности системы. Истинны для них те суждения, которые укладываются в принятую систему. «Теория соответствия», как ее понимают логические позитивисты, требует, кроме того, чтобы суждения не противоречили «чувственным данным», чтобы последние укладывались в принятую систему символов. Но поскольку за «чувственными данными» ничего нет и они не могут быть соотнесены, сопоставлены ни с чем, кроме символов, различие между «теорией соответствия» и «теорией согласованности» сводится к тому, что первая предъявляет к системе символов не только формальные требования внутренней последовательности и непротиворечивости, но и прагматическое требование упорядочения, «организации» ощущений.

Неопозитивистская теория «двойственной истины» гносеологически коренится в метафизическом разрыве и противопоставлении отдельного и общего. Это непонимание единства и взаимозависимости общего и единичного идет от номинализма. Гносеологическим корнем позитивистской «революции в философии» оказывается одна из схоластических концепций в средневековом споре об универсалиях.

Для неономиналистов общее есть чисто словесное и не имеет основы и прообраза в действительном. Действительность — сфера отдельного, единичного, язык — сфера общего. Общее чуждо опыту, оно не извлекается, не вбирается мыслью и выражающими ее словами из опыта, а привносится речью, искусственно сконструированной символикой. Отсюда разрыв необходимости и действительности, аналитических и синтетических суждений, фактической и логической истины, критерия соответствия и критерия согласованности.

Не следует, однако, упускать из виду коренное, существенное различие между классическим средневековым номинализмом и его семантическим потомком: в то время как для классического номинализма единичными были реальные вещи, для неономинализма единичными являются субъективные «чувственные данные». Неономинализм представляет собой, таким образом, субъективно-идеалистическую версию номинализма. Мета-

физический разрыв общего и отдельного переносится им на субъективно-идеалистическую почву или, вернее, теряет под собой почву реальной действительности. Оказывается, таким образом, что для понимания неопозитивистской «революции в философии» так же приходится обращаться к средневековой схоластике, как и для понимания неотомистской «вечной философии».

Неопозитивисты широко рекламируют приверженность строгой науке, свою верность опыту и разуму, свой здравый, трезвый рационализм. Этим обусловлено, в значительной мере, их влияние в научных кругах, среди естествоиспытателей. Как бы они себя ни называли — «логические позитивисты», «логические эмпирики», «логические аналитики»,— без «логики» не обходится ни одно наименование. При этом главной функцией своей философии они считают защиту науки при помощи «логического анализа» от «метафизики», т. е. от материализма. «Суждения здравого смысла, требующие философского анализа,— пишет Айер,— сформулированы таким образом, что они побуждают нас делать ложные выводы, либо ставить неправомерные вопросы, либо принимать бессмысленные допущения. Так... суждения о материальных вещах требуют такого анализа, поскольку они способствуют вере в физический мир «за» миром феноменов... Философия тем или иным путем старается устранить все такие опасности». Неопозитивисты ставят своей целью создать такой научный язык, на котором материалистические положения не могли бы быть выражены, даже сами требующие решения вопросы не могли бы быть материалистически поставлены. Это они называют «идеальным языком». Альфред Айер недавно определил философскую деятельность логического позитивиста, как деятельность «интеллектуального полисмена», следящего за тем, чтобы никто не нарушал идеалистических правил умственного движения.

Однако так ли уже строго соблюдают неопозитивисты рационалистическую невинность? На поверку оказывается, что действительная эволюция логического позитивизма в самые последние годы выражается именно в отходе от рационализма, в обосновании иррационализма. Эта общая тенденция всей буржуазной философии эпохи империализма и пролетарских революций не миновала и неомахистов.

В последнем коллективном философском манифесте английских «аналитиков» отмечается, что характерная особенность новой фазы в развитии этого движения, по сравнению с Венским кружком, заключается в том, что «нетерпимое иконоборство логического позитивизма совершенно чуждо духу философии наших дней. В частности, его исключительное почтение к науке, математике, формальной логике и самым простым фактам в настоящее время всеми признано необоснованным». «Аналитики» расширили свои горизонты. Они вышли за узкие рамки

науки. Они потеснили науку, чтобы дать место в своей философии иррациональному.

Особенно яркое выражение этот процесс получил в необычайном интересе, который логические аналитики проявляют в последнее время к вопросам этики. Старая формула Карнапа, согласно которой «логика не знает этики», обернулась в новую формулу — «этика не знает логики».

С точки зрения логических позитивистов «бессмысленными», алогичными являются не только все материалистические суждения, но и все этические суждения. Это, по их убеждению, не суждения, а «псевдосуждения», замаскированные под логические суждения иррациональные мотивы и побуждения. Отвергая объективные критерии нравственности, неопозитивисты считают все мнения и высказывания о морали не чем иным как выражением субъективных предпочтений, оценок, эмоционального отношения, приказания, но не подлинными суждениями. Это, по мнению Карнапа, лишь «команды, выраженные в вводящей в заблуждение грамматической форме суждений». Они не могут быть истинными или ложными. Они, по словам Айера, являются одним лишь «выражением чувства». Тем самым отвергается возможность этики как науки. «Не может быть такой вещи, как этическая наука,— пишет Айер,— если под этической наукой разумеется выработка «истинной» системы нравственности». Логическая дисквалификация нравственных суждений приводит таким образом к этическому иррационализму. Исключение нравственности из компетенции объективного научного познания оказывается оборотной стороной хваленого «рационализма» логических позитивистов.

На основании нормативного характера этических оценок неопозитивисты отрицают их рациональное содержание. Как будто понятие о должном не коренится в сущем; как будто нравственные оценки лишены объективного критерия, который как раз и отличает этические суждения от простого выражения склонности, предпочтения, желания; как будто нормы нравственности не являются специфическим отражением объективных законов и тенденций общественного развития. В интересной и по-своему поучительной статье английский философ Сейвери убедительно показал, что все те доводы, которые приводятся против этических суждений, как обманчивых выражений нравственных нормативов, могут быть приведены и против всех научных суждений, как выражений гносеологических нормативов: истина такое же нормативное понятие, как и добро. «Если ясно,— заключает Сейвери,— что этика не может быть выражена, тогда ясно и то, что и истина не может быть выражена». Статья эта звучит, против воли ее автора, как опровержение неопозитивистского релятивизма методом «приведения к абсурду».

Однако «аналитики» вовсе не для того трудятся над доказа-

тельством иррациональности этики, чтобы «отбросить» всякую этику, как они «отбрасывают» материализм. Напротив, они делают это, чтобы доказать, что рациональное познание — лишь один из многих правомерных составных частей мировоззрения, что рядом с ним имеют право на существование и иные, иррациональные части. Нравственность только первая из них, но отнюдь не единственная. По отношению к эстетическим суждениям логические позитивисты придерживаются взглядов совершенно аналогичных их этическим воззрениям. Эстетика также выбрасывается за борт науки, и все ее суждения объявляются иллюзорными «псевдосуждениями».

Но раскрытие иррационалистической тенденции «логического анализа» и на этом не завершается: в конце концов с этой позиции обретает право на жизнь и на мирное сосуществование с наукой и религия. Чем религиозный иррационализм хуже этического и эстетического? Чем религиозные «псевдосуждения», основанные на норме «святого», менее приемлемы, чем «псевдосуждения», основанные на нормах доброго, прекрасного, истинного? Прорицания кембриджского оракула Виттгенштейна показывают, что от «логического анализа» до мистицизма — рукой подать. И нельзя не согласиться с Макферсоном, что «пожалуй, позитивистская философия сослужила службу религии... Позитивисты могут быть противниками теологии, но друзьями религии». Что верно, то верно. Отвергая религиозную «науку», «аналитики» не ставят никаких границ религиозной вере. Мракобеса II века Тертуллиана, с его пресловутым: «верую, ибо это нелепо», такое решение вопроса вполне бы удовлетворило.

Однажды в полемике с неопозитивистами иэльский философ-идеалист профессор Бленшард заявил: «Главная беда с логическим эмпиризмом в том, что он недостаточно эмпиричен». К этому следовало бы добавить: и недостаточно рационалистичен.

«Логические аналитики», утверждая, что философия не является наукой, вполне правы по отношению к собственной философии. Они делают все возможное для того, чтобы философия перестала быть наукой и выродилась в беспредметную софистику, в словесную эквилибристику. На вопрос о том, что является собственным предметом философии, «аналитики» отвечают: анализ. Анализ чего? Суждений. Суждений о чем? О суждениях. Кажется, никто так четко не сформулировал задачу неопозитивистской философии, как это сделал Виттгенштейн в своей посмертно опубликованной работе «Философские исследования»: «Моя цель,— заявил он в афоризме под № 464,— довести вас до того, чтобы, пройдя через скрытую бессмыслицу, вы достигли явной бессмыслицы».

Такова конечная цель «революции в философии», совершенной «логическими аналитиками» в середине нашего века. Впрочем, успокаивает своих единомышленников оксфордский историк

этой «революции» Эрмсон, не так уж мы революционны: «Юм в своем анализе причинности, Беркли в своем анализе физических объектов и даже Платон, скажем, в своем анализе познания в Теэтете занимались философией так, как это понимают позитивисты...»

## Экзистенциализм

Главным конкурентом логического позитивизма в лагере современного идеализма является экзистенциализм. Это философское течение приобрело за последнее двадцатипятилетие очень широкое влияние в западноевропейских континентальных странах. После первой мировой войны экзистенциализм с эпидемической быстротой распространился в Германии, а после второй мировой войны экзистенциалистская эпидемия вспыхнула во Франции. Ни одно философское направление современного идеализма с такой яркостью и наглядностью не выражает идеологических процессов, порожденных общим кризисом капиталистической системы. Именно этим обусловлено преобладание этой формы идеализма в западноевропейских странах, наиболее остро переживающих проявление социального кризиса. Распространению экзистенциализма значительно способствует то обстоятельство, что пропаганда его идей вышла за рамки философских трактатов и лекционных курсов и широко проникла в различные жанры художественной литературы: пропагандой экзистенциализма пропитана значительная часть современной западноевропейской литературной прозы, поэзии, драматургии, не говоря уже о публицистической литературе.

Духовная атмосфера, порожденная кризисом общественного сознания загнивающего капитализма, питает экзистенциалистское умонастроение, делает его философией, отвечающей запросам потрясенного, выбитого из колеи, смятенного обывателя: «Безопасность исчезла. Человек не чувствует себя больше в обстановке, на которую он может положиться,— в физике он не находит более привычной логики, в политике его надежды превращаются в катастрофы, в морали добрые намерения приводят лишь к фарисейству; жизнь полна превратностей».

Экзистенциализм вобрал в себя, впитал, выразил, сконцентрировал и углубил в своем учении это умонастроение смятения и растерянности перед лицом великих исторических сдвигов современного мира.

В отличие от логического позитивизма, стремящегося разложить научное миропонимание изнутри, используя ломку физических представлений, происходящую в результате лавины естественнонаучных открытий нашего века, экзистенциализм ведет открытую, явную борьбу против научного миропонимания как такового, отвергая все его устои и основоположения. В этом отношении он откровеннее и «радикальнее» неопозитивизма: наука, объективное научное познание не признается приемле-

мой основой мировоззрения. Иррационализм ведет бой с открытым забралом. «В философии, в особенности после окончания войны, мы наблюдаем,— по словам одного из экзистенциалистов,— общее движение против систематизирующей мысли и, пожалуй, также против самой науки. Личность... ведет смертельную борьбу против грозящего ей растворения во всеобщих законах».

Как и неопозитивизм, экзистенциализм является разновидностью субъективного идеализма. Как и неопозитивизм, он отвергает объективную реальность, объективную истину, объективную закономерность и принцип развития в природе и обществе. Как для того, так и для другого нет объекта без субъекта. Однако экзистенциализм — особая, отличная от неопозитивизма разновидность субъективного идеализма. Самый субъект и характер зависимости от него объекта понимаются различно в этих течениях. И метод обоснования и разработки субъективизма, и построенное на его основе мировоззрение в обеих разновидностях существенно различаются между собой. Экзистенциализм ставит задачей обновить, оживить субъективный идеализм, противопоставить материализму не абстрактную, не теоретическую и созерцательную, а более жизненную, волнующую, эмоционально насыщенную форму субъективного идеализма вместо академичной формы «логического анализа».

Формула Сартра: «Человек — это существо, в результате появления которого существует мир», приемлема для любого субъективного идеализма, но экзистенциализм вкладывает в нее специфическое иррационалистическое содержание.

Обычный субъективно-идеалистический метод деформации понятия бытия экзистенциализм заменяет отказом от философии бытия, от построения философского учения, основанного на каком бы то ни было понятии бытия. Философии бытия он противопоставляет философию «существования», под которым разумеется нечто, коренным образом отличное от бытия. Бытие, даже если оно рассматривается не как объективная реальность, существующая вне и независимо от сознания, а только как объект познания,— исключается экзистенциализмом, не признается им ни основой, ни предметом философии. Этому как будто противоречит позиция одного из лидеров экзистенциалистов, Хейдеггера, который претендует на обоснование новой «философии бытия». Однако и он в своем последнем произведении прекратил маскировку: термин «бытие» он берет в кавычки, поясняя, что эти кавычки имеют целью оградить читателя от непреодолимой привычки вкладывать в понятие «бытие» объективное содержание, «представлять бытие как нечто существующее само по себе, противостоящее нам и от времени до времени прихводящее в человека». Словом, под «бытием» он понимает то, что является противоположностью бытия в обычном (без кавычек) понимании, называя так именно то, что по

экзистенциалистской терминологии, как мы сейчас увидим, называется «существованием» [1].

Под «существованием» (краеугольным понятием экзистенциалистской философии, от которого происходит и самое название этого течения: existentia — существование) понимается совсем не то, что обычно принято обозначать этим словом. «Существование» не есть физическое существование и объективное существование вообще. «Существованием» экзистенциалисты называют только человеческое существование, да и то отнюдь не в смысле физического и объективного человеческого существования. «Существование» для них — чистая субъективность, «то, чем я являюсь для себя». Рассматривать человека как биологическое или социальное существо, как объект среди объектов, а не как «для-себя-бытие»,— значит сойти с экзистенциалистской позиции «существования».

Хотя «философия существования» только и делает, что вкривь и вкось твердит о «Я», она, тем не менее, не перестает уверять, что это «Я» не является и не может быть объектом познания, что речь идет не о познаваемом «Я» и не о «Я» «вообще», а только о моем «Я», притом не как о чем-то, что становится предметом познания, а как о непосредственном самосознании, вернее — самочувствии, как о самоопределяющейся субъективной активности.

«Я» как духовная субстанция или как совокупность ощущений, с точки зрения экзистенциализма,— пережитки объективизма. «Экзистенциалистская философия,— по словам Ясперса,— немедленно исчезла бы, если бы она начала верить, что она знает, что такое человек». «Я», как объект познания,— уже не субъект, а ретроспективное, умершее «существование».

В отличие от субъективного идеализма берклеански-махистского типа экзистенциализм исходит не из ощущений, а из рефлексии. Субъект берется не как воспринимающий, познающий, созерцательный, а как чувствующий, переживающий, стремящийся. «Существовать,— заявляет Жан Валь,— значит выбирать, испытывать эмоции, становиться, быть изолированным и быть субъективным, быть непрерывно поглощенным собой...» На этой зыбкой почве субъективно-идеалистического эгоцентризма, обращенного внутрь себя самосознания отдельной личности возводится карточный домик экзистенциалистских философских иллюзий. Нетрудно понять, что при таком понимании «существования» вообще невозможна «философия существования» — она уподобляется «круглому квадрату» или «жареному льду», ибо, как только начинают философствовать, т. е. подвергать анализу, исследованию «существование», оно перестает

---

[1] Кстати сказать, этот главарь экзистенциализма и теперь, как двадцать лет назад, считает гитлеризм «возвышенным или величественным движением».

быть «существованием», становится запретной «объективностью».

К этому следует добавить, что, в полном соответствии с отказом от объективной научной основы мировоззрения, экзистенциализм отвергает и объективное понятие истины и ее критерия. Истинным, с экзистенциалистской точки зрения, является лишь то, что истинно для меня. Субъективное убеждение отождествляется с истиной: «Следует искать не всеобщую истину, а истину для меня». Такое понимание подрывает основы не только объективности, но и общезначимости философии. И никак нельзя признать последовательными пропагандистские усилия экзистенциалистов, их стремление отстаивать, оправдывать, распространять свою философию, коль скоро основоположения этой философии обрекают ее лишь на самообслуживание ее автора. Усердие, направленное на объективирование экзистенциализма, противоречит его принципиальной субъективистской исключительности.

Как же решает экзистенциализм основной вопрос философии? Вполне понятно, что экзистенциалисты не считают основным вопросом философии тот вопрос, который таковым в действительности является. Но хорошо известно, что каждый философ так или иначе решает этот вопрос (независимо от того, что он об этом думает и что считает основным вопросом), и этим решением определяется весь строй мысли в каждой философской системе.

С точки зрения «философии существования», вопрос об отношении мышления к бытию такой же «глубоко безразличный» и «пустой» вопрос, как любой научный вопрос, как, например (по мнению экзистенциалиста Камю), вопрос о том, вращается ли Земля вокруг Солнца или наоборот. Тем не менее, экзистенциализм дает свой очень определенный, недвусмысленный ответ на основной вопрос философии, и этот ответ — последовательный субъективно-идеалистический ответ — определяет его место в борьбе двух лагерей в философии.

Внешний мир существует лишь в связи с субъектом и в зависимости от соотношения с последним — таков ответ экзистенциализма. Внешний мир существует лишь постольку, поскольку он существует для субъекта — служит для него препятствием, либо пособием. Мир приобретает реальность в той мере, в какой он является «не-Я», ограничивает «существование», выступает как «сопротивление». Экзистенциализм перекликается здесь, с одной стороны, с фихтеанством, с другой — с эмпириомонистической «материей», как «сопротивлением активности». И никакими уловками, никакими увертками никуда экзистенциализму от кровного родства с другими вариациями субъективного идеализма не уйти. Что может более убедительно свидетельствовать о субъективно-идеалистическом решении основного вопроса философии, чем такая, например, формула, принадлежащая

Сартру: «Атом был создан атомной бомбой, которая была бы немыслима иначе, как в свете англо-американского плана победы в войне». «Бытие» и «бытие для нас» — отождествляются здесь (мы оставляем в стороне фактическую несуразность приведенного утверждения).

К «внешнему миру» принадлежат и другие люди. Вторичным, зависимым по отношению к «существованию» является даже мое собственное тело, также рассматриваемое как... «не-Я», как ограничение, сопротивление моему «существованию». Вместе с телом в состав «не-Я» попадают и все связанные с телом ощущения и чувственные влечения. Таким образом, экзистенциализм является прямой противоположностью антропологизму. Хотя в последнем «человек» понимается не как конкретно-историческое существо, а как психофизиологическая абстракция, но по сравнению с бесплотным экзистенциалистским «существованием» антропологический человек Фейербаха является живой, конкретной, чувственной реальностью. Если к этому добавить, что, согласно экзистенциалистской догме, существование предшествует сущности, и сущность человека обусловлена тем, что он из себя делает (почему он себя делает таким и из чего он себя делает — запретные вопросы для экзистенциализма), то различие между экзистенциалистом и бароном Мюнхгаузеном, который сам себя вытаскивает из воды за волосы, заключается в том, что у экзистенциалиста нет даже волос, за которые он может себя вытащить.

Понятие «ситуации», о котором много толкуют экзистенциалисты, не меняет дела. Под «ситуацией» понимается то, что субъект всегда находится в мире, в определенном отношении к «не-Я». Под «ситуацией» экзистенциалисты понимают не объективную обстановку, не положение вещей, не объективное соотношение между человеком и средой, а отношение субъекта к обстановке, его самочувствие при данных конкретных обстоятельствах. Понятие «ситуация» не меняет субъективно-идеалистического существа дела, потому что оно не задевает принципа «без субъекта нет объекта»: без «Я» нет и ситуации; последняя существует лишь постольку, поскольку существует субъект (притом не в третьем лице, а непременно в первом) и лишь по отношению к нему.

В понимании внешнего мира как «не-Я», как сопротивления активности экзистенциалисты неоригинальны. Оригинальность их заключается в том, что эта «принципиальная координация» приобретает у них эмоциональную окраску, притом окраску в совершенно определенные, специфические эмоциональные тона.

Окружающий мир является чуждым и враждебным субъекту. Человек чувствует себя «заброшенным» в этот противостоящий ему мир. Отношение субъекта к объекту выражается в чувстве страха. «Страх» — одна из основных категорий экзистенциалистской философии. Человек одержим страхом. Фило-

софы «существования» проводят различие между «боязнью» и «страхом»: «боязнь» направлена на определенный предмет, она есть боязнь чего-то определенного, в то время как страх лишен этой определенной предметной направленности, он характеризует общее состояние субъекта по отношению к внешнему миру. Чуждыми и опасными представляются экзистенциалисту и другие люди: «Другие люди — это ад».

Мотив страха, проходящий черной нитью через экзистенциалистское мировоззрение, очень симптоматичен для уяснения социальной сущности этого мировоззрения. «Семнадцатый век,— по словам Камю,— был веком математики, восемнадцатый — веком физических наук, девятнадцатый — биологии, двадцатый век является веком страха».

Мир тем более страшен, что он непостижим, непознаваем, бессмыслен. Лейтмотив страха тесно связан с иррационализмом. «Философия абсурда» — один из ликов экзистенциализма, философии, обращенной к перепуганному, растерянному перед лицом великого социального преобразования и научных переворотов нашего времени буржуазному или мелкобуржуазному интеллигенту. Страх объявляется неотъемлемым атрибутом «существования», причем не опасение войны, безработицы, нищеты, не «боязнь», а «страх» как таковой перед неведомым, перед будущим, перед случайным.

Очень большую роль в экзистенциалистской философии играют так называемые «предельные( или пограничные) ситуации», отличаемые от «конкретных» ситуаций. В отличие от последних, которые являются преходящими, изменчивыми, устранимыми, экзистенциалисты называют «предельными» неизбежные, непреодолимые, недоступные преобразованию ситуации, от которых никуда не уйти. Именно потому, что они неустранимы, фатальны, экзистенциалисты придают им решающее значение в своих концепциях.

Важнейшей из «предельных ситуаций», играющей доминирующую роль в большинстве экзистенциалистских построений, является смерть. «Я умру» занимает в этих построениях такую же ключевую позицию, как в картезианстве «Я мыслю». Речь идет об эгоцентристском чувстве смерти, не о смертности людей вообще, а именно о моей смерти. Речь идет вместе с тем не об объективном факте смерти, а об ожидании смерти. Смерть трактуется в этой философии не как окончание, прекращение жизни, а как зловещая тень, падающая на жизнь, омрачающая всю жизнь, заполняющая «существование». Жизнь, согласно экзистенциалистской формуле, есть «жизнь к смерти». Смерть превращается ими в главную жизненную заботу. «Философствовать — гласит бодрое, вдохновляющее напутствие Ясперса приступающим к изучению философии — значит учиться умирать». И он поясняет: «учиться жить и уметь умирать — одно и то же».

Маниакальная одержимость страхом смерти внедряется проповедниками экзистенциализма как предпосылка для реакционных морально-политических выводов. В этом отношении они следуют старой-престарой религиозной методике. Жупел смерти в течение тысячелетий был, и поныне является, излюбленным орудием религиозного устрашения. Уже античные материалисты в своих изобличениях вреда религии горячо боролись против «страха смерти», как отравленного оружия врагов социального прогресса. «Страх смерти» всегда использовался в религиозных верованиях для обоснования презрения к жизни, умаления значения социальных преобразований, отвращения от борьбы за реальное земное счастье. Экзистенциализм продолжает эту религиозную традицию.

В современном экзистенциализме различаются религиозная и нерелигиозная разновидности. Религиозный экзистенциализм в свою очередь делится на течения, примыкающие к определенным конфессиональным организациям (католический экзистенциализм, протестантский экзистенциализм) и проповедующие абстрактную религиозность. Все эти течения представляют собой различные оттенки иррационалистической философии, с помощью страха смерти приводящей к прямым и недвусмысленным религиозным выводам, к религиозной проповеди презрения к миру, к жизни, к общественной деятельности. «Ничего нельзя ожидать,— пророчествует Ясперс,— если смотреть на воплощение счастья как на земное достижение, как на рай человеческих отношений; можно всего ожидать, если полагаться на глубину человеческого бытия, открываемую верой в божество».

В чем отличие этих попыток субъективно-идеалистического оправдания религии от субъективно-идеалистической доктрины Беркли или Мальбранша? У экзистенциалистов, как и у Беркли, исходные субъективно-идеалистические положения служат основой для прорыва субъективности и перехода к идее бога. В том и в другом случае конечность человека служит трамплином для бесконечного бога. Однако у Беркли этот переход совершается в плоскости созерцательной субъективности, исходя из познающего, ощущающего субъекта — бог вводится как источник ощущений; у экзистенциалистов переход от субъективно-идеалистических основоположений к богу совершается в плоскости эмоциональной субъективности, исходя из чувствующего, переживающего субъекта — бог вводится для преодоления страха смерти. Вместе с тем Беркли старался придать своей религиозной вере видимость логической, рациональной и эмпирической обоснованности; экзистенциализм порывает с объективностью и рациональностью как методом софистического доказательства религиозной веры и открыто становится на антинаучную, иррационалистическую позицию.

Однако страх смерти как руководящий принцип жизни широко используется и теми экзистенциалистами, которые не придерживаются религиозной веры, и даже теми из них, которые бравируют своей антирелигиозностью, примыкая к ницшеанскому «бог умер». Неотомистские критики экзистенциализма правильно подметили, что сколько бы экзистенциалисты ни твердили о своей нерелигиозности, у них все время религия на уме и все их рассуждения проникнуты религиозными настроениями. Так оно и есть, нерелигиозный экзистенциализм является попыткой создать философский эрзац религии, светский суррогат религиозного мироощущения, заполнить «вакуум, образуемый безбожием», причем заполнить его так, чтобы нерелигиозная идеалистическая философия справлялась с теми же задачами и выполняла ту же социальную функцию, которую выполняет религия.

Но, прежде чем перейти к ознакомлению с методологией этой разновидности экзистенциализма, отметим, в чем заключается коренное, существенное различие между реакционной экзистенциалистской доктриной смерти как «предельной ситуации» и прогрессивным подходом к рассматриваемой проблеме.

Характерной отличительной чертой экзистенциалистской постановки вопроса является эгоцентризм. Экзистенциалиста занимает не вопрос о высокой смертности людей, а о его собственной смерти: то, что она неизбежна; то, что неизвестно, когда она произойдет; то, что это его смерть, и никто другой за него не может умереть. Глубокая антисоциальность такого умонастроения очевидна: все общественные, все человеческие проблемы затмеваются страхом перед собственной смертью. Экзистенциалистское (как и религиозное) раздувание этого страха направлено на обесценение не только общественной деятельности, но и всей личной жизни: это самочувствие человека, у которого нет будущего, нет завтрашнего дня, нет цели и смысла в жизни.

Экзистенциалист не ставит вопрос о том, почему огромное большинство людей не умирает естественной, физиологической смертью. Для него суть дела не в том, что империалистические войны уносят миллионы молодых полноценных жизней, что над человечеством нависла угроза атомного истребления, что хищнические социальные условия жизни в империалистических и колониальных странах из года в год уносят и кромсают множество человеческих жизней. Для экзистенциалиста суть дела не в том, как устранить эти условия, и не в том, как сделать жизнь человеческую в ее нормальных физиологических границах лучше, радостнее, краше, счастливее. Экзистенциализм уводит от борьбы за возможное, достижимое, осуществимое во имя невозможного. Он пренебрегает реальной программой борьбы за лучшее удовлетворение человеческих потребностей и

стремлений под тем предлогом, что человек со всеми его потребностями и стремлениями не вечен.

Что же в состоянии противопоставить экзистенциализм программе революционного обновления человечества, великой программе общественного преобразования? Иллюзию растворения личности в божественной бесконечности «всеобъемлющего», которая на протяжении тысячелетий поддерживала рабство, нищету, страдания народов. Религиозный самообман, наркоз, «духовную сивуху». Или полную духовную опустошенность, бесцельное и бессмысленное ожидание смерти, нигилистическую гангрену сознания.

Магическое заклинание, с помощью которого экзистенциализм берется одолевать все обступающие современного человека мрачные силы, гласит: «свобода» — в особом, специфическом, экзистенциалистском понимании этого слова.

«Свобода» для экзистенциалиста — синоним «существования». «Существовать», быть «свободным», быть субъектом, быть самим собой, выбирать — это одно и то же. Понятие свободы теряет в экзистенциализме конкретное социально-политическое содержание. Свобода не есть то, чего надо добиться, за что надо бороться, что следует завоевать и, завоевав, отстаивать, защищать. «Свобода» в экзистенциалистском смысле врождена человеку, неотделима от него, человек есть свобода. Экзистенциалистская «свобода» — не что иное, как субъективно-идеалистическое, волюнтаристское понятие человека, который якобы есть не закономерное порождение данного общества, а то, «что он сам из себя делает». Под этим углом зрения человек «осужден на свободу», он не может потерять ее ни при каких обстоятельствах, ибо у него «нет иного выбора, кроме как выбирать».

Экзистенциалистское понятие «свободы» насквозь антисоциально. Оно углубляет и закрепляет эгоцентристское противопоставление «Я» — обществу и объективному миру. Объективному миру — потому, что «свобода» эта является не порождением и познанием объективной необходимости, а ее метафизическим отрицанием, антинеобходимостью. Обществу — потому, что «свобода» коренится в «Я», срастается с ним; «не-Я» есть несвобода. «Свобода» эта является самопроизвольным, беспредпосылочным самоутверждением личности (притом, не всякой личности, а моей личности). «Быть свободным» не означает для экзистенциалиста ничего другого, кроме «быть самим собой». В этом смысле употребляется излюбленная экзистенциалистская категория «аутентичность».

«Личность», с точки зрения экзистенциализма, недостаточно субъективное понятие: всякий есть личность, это родовое понятие, это логическое понятие. «Свобода» — это вообще не понятие, она единична, единственна, это мое «Я». Экзистенциалистская «свобода» — родная дочь штирнеровского «единствен-

ного», по достоинству осмеянного Марксом и Энгельсом более 100 лет назад.

«Свободе», «существованию» экзистенциалисты противопоставляют безличное местоимение (немецкое: *man;* французское: *on*), как воплощение безличного бытия рядового человека в коллективе, в массе. Их «философия свободы» проникнута презрением к массе, как к выражению «неаутентичности». Философия эта, по сути дела, глубоко антидемократична. Общество, государство, внешний мир вообще, другие люди, общественные организации, закон, нравственные нормы выступают как ограничение «свободы», как нарушение аутентичности. Коллектив из органа борьбы за свободу, из организации свободы превращается в «несвободу», обезличивающую человека, делающую его из «для-себя-бытия» «в-себе-бытием». Экзистенциалистское толкование «свободы» приводит к тому, что «свободным» признается и раб, поскольку он может выбирать между покорностью и бунтом, и заключенный в тюрьме, поскольку он и в камере должен «выбирать» линию своего поведения. Словом, никакие внешние силы, никакие объективные условия не могут лишить человека его «свободы».

Нетрудно видеть, как субъективно-идеалистическая концепция, даже в нерелигиозных версиях экзистенциализма, смыкается с религиозной идеологией примирения с действительностью под видом пренебрежения ею. «Этот мир не имеет значения, и кто это понимает, обретает свободу» — в этой формуле Альбера Камю со всей наглядностью обнаруживается, как экзистенциалистский субъективизм «свободы» тугим узлом связан с антиреволюционной направленностью этой философии. В этот узел ввязан и страх смерти. По словам Хейдеггера, «свободен тот, кто сознательно идет к смерти; несвободен, неаутентичен тот, кто забыв о смерти, живет не как Я, а в толпе». И хотя Хейдеггер — представитель нерелигиозной формы экзистенциализма, в его изречении ясно видно, как «свобода», отчужденная от необходимости, изолируя субъект от общества, подводит его к дилемме: религиозная иллюзия или пессимистический нигилизм.

Экзистенциалистская «свобода» не только беспочвенна, так как не основана на объективной необходимости, и не только антисоциальна, реакционна по существу своему, но и служит теоретическим оправданием принципиальной беспринципности. Последовательно проведенная свобода выбора не допускает не только обусловленности объективной необходимостью, но и связанности собственным прежним выбором. Вчерашнее решение становится ограничительной для аутентичности обязанностью или долгом, оно не может связывать моего сегодняшнего выбора. «Свобода», по циничному выражению одного экзистенциалиста, означает, что «мое утреннее убеждение отнюдь не определяет мое вечернее убеждение». Таким образом, даже соб-

ственное свободное волеизъявление, собственное вчера или даже «утреннее убеждение» не должно ограничивать мое «существование». К этому следует добавить, что будущее, завтра, перспектива, конечная цель также не могут ограничивать человека, отрицающего объективную закономерность и научное предвидение и живущего в постоянном ожидании смерти. Наконец, сущность человека, как уже упоминалось, не определяет его «существования», а сама определяется им. И вот, этакое Я, выбирающее не на основе объективной необходимости, не на основе собственной сущности, не исходя из прошлого и не в предвидении будущего, является краеугольным камнем всей философской конструкции экзистенциализма, предназначенной служить руководством к жизни и деятельности человека. Мыльный пузырь по сравнению с таким «краеугольным камнем» кажется очень прочным и солидным фундаментом.

Экзистенциализм враждебен не только материализму, но и диалектике. Если человек создает самого себя, если общество — лишь хаос индивидуальных произволов, мир — стихия случайности, прошлое — балласт, а будущее — пропасть, то ни о какой идее развития, ни о какой исторической преемственности, ни о каком поступательном движении речи быть не может. Экзистенциализм несовместим с пониманием объективной диалектики естественного и общественного развития, несовместим с допущением прогресса как реальной возможности бытия.

«Философия свободы», рекламируемая экзистенциалистами,— оборотная сторона философии абсурда, отстаиваемой ими же. Теоретическую, познавательную философию они пренебрежительно третируют как мертвую, чуждую жизни и деятельности, объективистскую догму. Но их собственная философия не в состоянии ориентировать ни в теории, ни на практике. Субъективистскому понятию «истины», как собственного убеждения, соответствует отказ от всяких объективных норм и критериев в практической жизнедеятельности. Что является для экзистенциалиста критерием выбора, принципом индивидуального самоопределения? Пресловутая аутентичность. Это — чисто формальный и релятивный критерий: будь самим собой. Он оправдывает все, и поэтому ничего не оправдывает и ничего не осуждает. Он не может служить критерием и ориентиром. Но зато — и в этом как раз состоит его подлинное назначение — он отлично может дезориентировать. Аутентичность как норма поведения, как жизненный принцип — не светильник на жизненном пути, а блуждающий огонь.

С первого взгляда может показаться, что факты противоречат оценке экзистенциализма как реакционной философии. Разве среди активных участников движения Сопротивления в годы борьбы против фашистской оккупации во Франции не

было экзистенциалистов? Разве отдельные выдающиеся представители экзистенциализма не проявили в недавнем прошлом искреннее желание и энергию в борьбе за мир между народами? Разве это не доказывает, что экзистенциализм по существу своему не толкает на путь реакции? Да, при желании, экзистенциалист может быть борцом против фашизма или против угрозы новой мировой войны, пропагандистом дружбы и взаимопонимания между народами. Но если он, так или иначе, примиряет свою совесть прогрессивного деятеля с экзистенциалистскими философскими принципами, эти принципы, тем не менее, мешают пониманию им движущих сил исторических событий, в которых он участвует, разоружают его перед лицом социальных закономерностей, среди которых он должен ориентироваться. И притом экзистенциализм по природе своей таков, что его с равным правом, при желании, можно сочетать и с идеологией фашистской агрессии и с политикой разжигания войн и вражды между народами. Идеология германского фашизма осознала и широко использовала эту возможность. Экзистенциализм не только не исключает самых реакционных выводов, не ограждает от них, а легко может быть использован для их оправдания и «обоснования».

Политическая деятельность, основанная на экзистенциалистской «философии свободы» есть политический авантюризм. Отрывая политическую деятельность от объективной научной основы, от исторической закономерности и от демократического понимания общественной жизни как деятельности народных масс, экзистенциализм не может быть руководством к организованному революционному действию, даже если те или другие экзистенциалисты и проникнуты искренними революционными стремлениями. Экзистенциалист (как, впрочем, и логический позитивист и даже томист) может быть честным сторонником мира и искренним противником фашистского террора, но он является таковым не благодаря экзистенциализму, а несмотря на него. Экзистенциализм как философское течение объективно всегда играет дезорганизующую и разлагающую роль в общественном сознании, даже в тех его проявлениях, когда он сознательно и преднамеренно не используется как злобная антидемократическая и антисоциалистическая идеология, как духовное орудие морально-политического растления.

«Быть самим собой» может быть и сторонник и противник войны, и друг и враг социализма. И палачи Освенцима и Орадура, и героические освободители жертв фашизма были самими собой. Критерия аутентичности вполне достаточно для той «свободы», на которую, по убеждению экзистенциалистов, «обречен человек», но его совершенно недостаточно для той свободы, за которую борются и которую защищают свободолюбивые народы мира. Для завоевания и сохранения этой свободы «философия существования» — опасное препятствие.

* *
*

Очень различными представляются рассмотренные нами главные течения современного философского идеализма. Но это бросающееся в глаза различие есть различие родов оружия в пределах единого философского лагеря. Все эти, столь различные по видимости, философские школы предназначены для борьбы против одного и того же противника — против материалистической философии. Они пользуются различными средствами, адресованы людям с разными национальными философскими традициями, с различными интересами и различным складом ума, но преследуют одну и ту же цель — противостоять все усиливающемуся распространению и влиянию диалектического материализма. И если присмотреться к ним поближе, не давая ввести себя в заблуждение шумной полемике идеалистических школ между собой, то окажется, что не так уж они различны, как кажется с первого взгляда, что они не исключают, а скорее дополняют друг друга.

В самом деле, так ли уже далеки один от другого архаичный томизм и ультрамодный экзистенциализм? Разве не сближают их религиозные выводы, антирационалистическая методология, общая ненависть к прогрессивному научному образу мыслей и образу жизни? Разве факт существования католического экзистенциализма не подтверждает отсутствие у них существенной, принципиальной несовместимости? Неотомистская «защита» рационализма от экзистенциализма или полемика экзистенциализма против томистского догматизма это скорее взаимодействие различных родов оружия в едином фронте борьбы.

Казалось бы, логический позитивизм с его демонстративной строгой «научностью» и неприятием «псевдосуждений» — философский антипод экзистенциализма. На деле же между ними существует своеобразное разделение труда, разграничение сфер влияния. Исключая нравственность, как неотносящуюся к логическим суждениям и не подлежащую опытной проверке область, логический позитивизм оставляет ее на произвол экзистенциализма или любой другой формы иррационализма. Со своей стороны, выбросив всю сферу объективного познания за борт своей философии, экзистенциализм отдает ее на растерзание логическому позитивизму. Подобным же образом устанавливается разделение сфер влияния и между логическим позитивизмом и теологией: религиозные верования вовсе не отвергаются логическими аналитиками, они лишь исключаются из сферы их компетенции. Кесарево отдается кесарю, а божье богу. Недаром «принцип дополнительности» сделался в последнее время модным лозунгом, призывающим к «мирному сосуществованию» науки и религии.

* *
*

Противники марксизма ломают голову над тем, в чем несокрушимая сила, неодолимость марксизма? Почему одно за другим обламываются направленные против него бесчисленные копья буржуазных идеологов? «Вопрос, который часто приводил в смятение автора этих строк,— пишет ирландский иезуит Майкл Конноли,— это вопрос о том, почему же, несмотря на то, что коммунистическое учение блестяще опровергалось несчетное множество раз, коммунистическое движение все еще идет вперед?»

Для ответа на этот вопрос измышляются самые различные «объяснения». Чего только не придумывали хулители марксизма в оправдание своего бессилия. Долгое время «тайну» торжества коммунистических идей искали в тайниках «мистической русской души». Но «души» других народов, раскрывшись в коммунистических деяниях, опровергли эти бредовые «объяснения».

Враги марксизма вопят о том, что диалектический материализм — «сатанинское наваждение», «дьявольское господство» над человеческой душой. Ничего, кроме исторического бессилия, эти вопли, конечно, не выражают.

Перед лицом неуклонного, неотвратимого овладения идеями коммунизма миллионными массами трудящихся во всем мире, закономерно нарастающим историческим процессом победы нового, жизнеспособного, передового растерянные представители буржуазной идеологии все чаще и настойчивее твердят, что непреодолимое распространение марксистско-ленинских убеждений — это становление новой религии, безбожной, антирелигиозной... религии. В этом скудоумном утверждении сходятся самые различные идеалистические критики материалистической диалектики.

«Если мы будем понимать «религию» в смысле веры в сверхъестественное и мистическое таинство,— заявил по этому поводу один английский профессор-марксистоед,— то марксизм глубоко антирелигиозен... Но позволительно спросить, разве постоянное стремление к смутно представляемому коммунистическому обществу будущего не отвлекает энергию коммунистов от земных реальностей настоящего мира?» Как будто стремление к коммунизму целиком и полностью не воплощается в преобразовании настоящего мира! Как будто стремление к коммунизму не основано на научном познании объективных законов развития настоящего мира! Как будто борьба за построение коммунизма не является единственно верным, надежным путем улучшения «земных реальностей» жизни трудящихся!

Никуда нельзя уже уйти от непреложного факта, что коммунизм отвечает стремлениям народных масс. Вынужденные

признать это, враги коммунизма пытаются подорвать значение этого факта уверением, будто «коммунистическая теория рационализирует стремления и чаяния народных масс, а не отражает экономические и социальные факты». Как будто сами стремления народных масс не являются величайшим экономическим и социальным фактом! Как будто эти стремления не отражают самых глубоких социальных процессов и сдвигов в порождающем их социальном бытии! Как будто марксизм только выражает эти стремления, а не оправдывает себя на практике победами и достижениями в осуществлении этих стремлений!

Сила марксизма в том, что вере в иллюзорные сверхъестественные силы он противопоставил веру народных масс в свои собственные силы, веру, научно обоснованную пониманием роли народа в преобразовании общества на коммунистических началах.

Идеалистическая философия, во всех ее обличиях, бессильна в борьбе против марксизма-ленинизма. Она бессильна, потому что ложна. Она бессильна, потому что развитие жизни и науки непрестанно приносит все новые опровержения идеализма, все новые подтверждения диалектического материализма.

---

**★ К ЧИТАТЕЛЯМ ★**

Издательство «Знание» Всесоюзного общества по распространению политических и научных знаний просит присылать отзывы об этой брошюре по адресу: Москва, Новая площадь, д. 3/4.

★

60 коп.